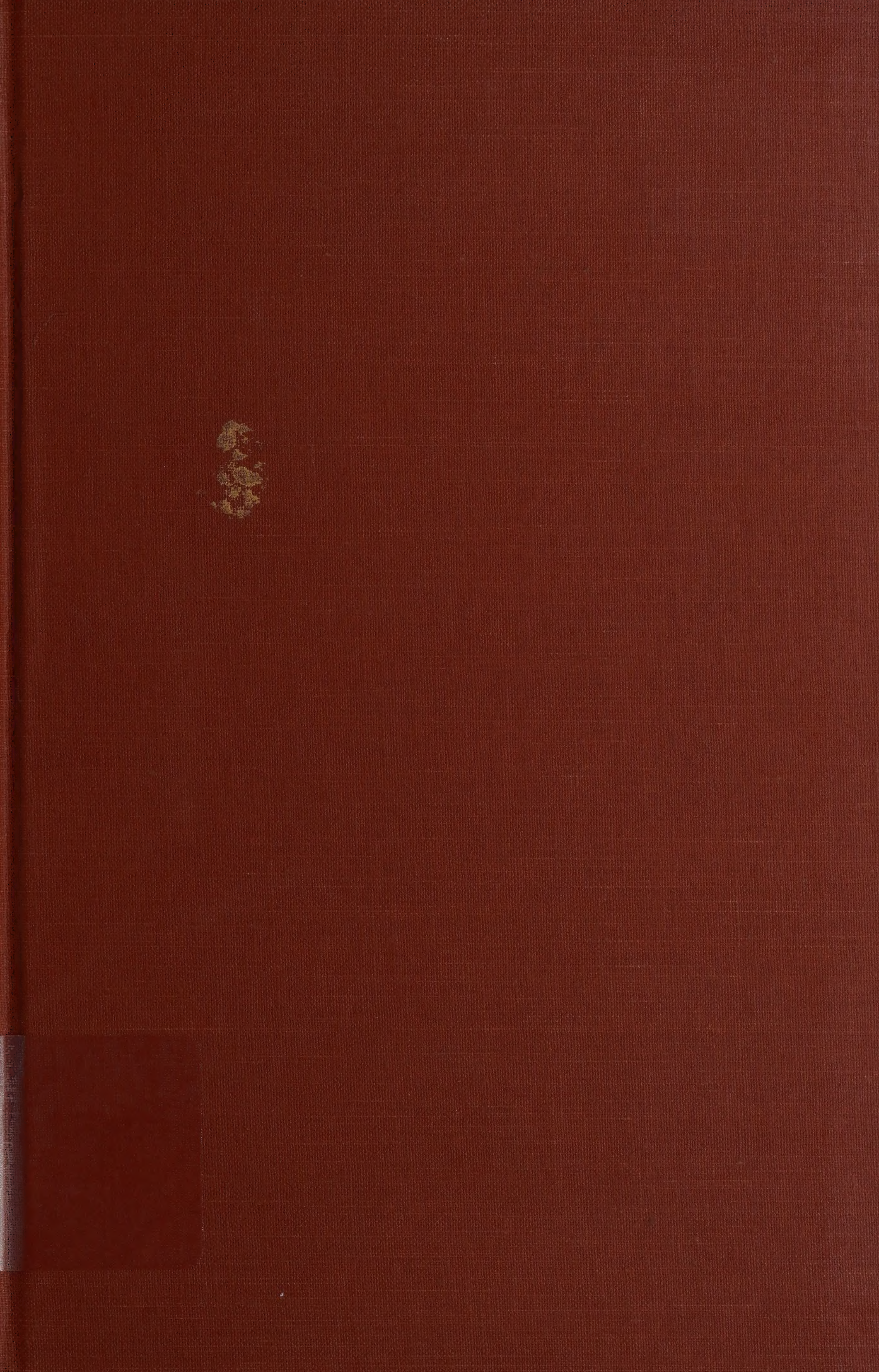




Philosophisch-soziologische Bücherei
Band V

Die Methode der Soziologie

Von

Emile Durkheim
Professor an der Faculté des lettres
in Paris

Autorisierte Übersetzung
nach der vierten Auflage



Leipzig 1908 • Verlag von
Dr. Werner Klinkhardt

Buchdruckerei Julius Klinkhardt, Leipzig.

Inhaltsverzeichnis.

Vorwort.

Man ist wenig daran gewöhnt, die sozialen Tatsachen wissenschaftlich zu untersuchen; daher dürften einige in diesem Werke enthaltene Lehren den Leser überraschen. Und doch sollte man, wenn es eine Wissenschaft von der Gesellschaft gibt, füglich von ihr erwarten, daß sie nicht in einer simpeln Paraphrase überlieferter Vorurteile aufgeht, sondern uns die Dinge anders betrachten lehrt, als sie gemeinhin erscheinen; denn Gegenstand jeder Wissenschaft ist es, Entdeckungen zu machen, und jede Entdeckung verschiebt mehr oder minder die vorhandenen Anschauungen. Wenn man also dem „gesunden Menschenverstande“ in der Soziologie nicht eine Autorität zuerkennen will, welche er in den anderen Wissenschaften längst verloren hat — und man würde vergebens nach einem Rechtstitel dieser Autorität suchen —, so muß der Forscher den resoluten Entschluß fassen, vor den Ergebnissen seiner Untersuchung, sofern sie nur methodisch gewonnen sind, nicht zurückzuschrecken. Wenn das Suchen nach dem Paradoxon das Zeichen eines Sophisten ist, so verrät die Flucht vor dem durch die Tatsachen aufgedrungenen Paradoxon einen Geist ohne Mut oder Glauben an die Wissenschaft.

Unglücklicherweise ist es leichter, diese Regel im Prinzipe und in der Theorie einzusehen, als sie mit Beharrlichkeit zur Anwendung zu bringen. Zu sehr noch sind wir gewöhnt, an diese Fragen unter der Suggestion der allgemeinen Anschauung heranzutreten, als daß wir diese ohne Mühe von den soziologischen Diskussionen entfernt halten könnten. Die hergebrachte Meinung drängt uns, auch wenn wir uns von ihr

freigemacht wähnen, unmerklich ihre Urteile auf. Nur eine lange und besondere Übung vermag solchen Schwächen vorzubeugen. Wir bitten den Leser, dies nicht außer Acht zu lassen. Immer mag er sich gegenwärtig halten, daß die Denkungsweisen, an die er zumeist gewöhnt ist, dem Studium der sozialen Phänomene mehr schädlich als förderlich sind, und sich infolgedessen vor seinen ersten Eindrücken in Acht nehmen. Sobald er sich diesen widerstandslos hingibt, läuft er Gefahr, uns zu beurteilen, ohne uns verstanden zu haben. So könnte es geschehen, daß man uns bezichtigte, wir wollten das Verbrechen für billigenswert erklären, unter dem Vorwande, daß wir es als ein normales Gesellschaftsphänomen darstellen. Indes wäre der Vorwurf kindisch. Denn wenn es normal ist, daß es in jeder Gesellschaft Verbrechen gibt, so ist es nicht weniger normal, daß sie bestraft werden. Die Einrichtung eines Repressionssystems ist eine Tatsache, die nicht weniger allgemein als das Dasein einer Kriminalität und auch nicht weniger notwendig für die Gesundheit der Gesellschaft ist. Damit es keine Verbrechen geben solle, müßten die Individuen in einem ausgedehnteren Maße nivelliert werden als es aus Gründen, die weiter unten zu finden sind, möglich und wünschbar ist; sollte es hingegen keine Strafe geben, so wäre dazu ein Mangel an moralischer Homogenität erforderlich, welcher mit dem Dasein einer Gesellschaft unvereinbar ist. Lediglich von der Tatsache ausgehend, daß das Verbrechen verachtet wird und verächtlich ist, schließt der gesunde Menschenverstand mit Unrecht, daß es vollständig verschwinden solle. In seiner Simplizität begreift er nicht, daß ein Ding, das feindlich wirkt, einen nützlichen Zweck haben kann, und doch findet sich darin kein Widerspruch. Gibt es nicht im Organismus als feindselig empfundene Funktionen, deren regelmäßiges Spiel für die individuelle Gesundheit notwendig ist? Scheuen wir uns nicht vor dem Schmerz? Und doch wäre ein Wesen, das ihn nicht kennen würde, ein Monstrum. Der normale Charakter eines Dinges und die Gefühle des Widerstrebens,

welche es einflößt, können sogar abhängig von einander sein. Wenn der Schmerz eine normale Erscheinung ist, so ist er es unter der Bedingung, daß wir ihn nicht lieben; wenn das Verbrechen etwas Normales ist, so ist es dies unter der Bedingung, daß wir es hassen.[1]) Unsere Methode hat nichts Revolutionäres in sich. Sie ist sogar in gewissem Sinn eigentlich konservativ, da sie die sozialen Tatsachen als Dinge ansieht, deren Natur, so dehnbar und geschmeidig sie ist, doch durch den Willen nicht verändert werden kann. Um wieviel gefährlicher ist die Lehre, welche in ihnen bloß das Produkt gedanklicher Kombinationen erblickt, welches ein einfaches dialektisches Kunstwerk in einem Moment von Grund aus umstürzen kann!

Vielleicht wird man gar in der Gewohnheit, sich das soziale Leben als die Entwicklung von Ideen vorzustellen, eine Methode als roh beurteilen, welche die Entwicklung der Gesamtheit von objektiven, räumlich bestimmten Bedingungen abhängig macht, und es ist nicht ausgeschlossen, daß man uns als Materialisten behandelt. Indessen könnten wir mit mehr

---

[1]) Wenn aber die Gesundheit hassenswerte Elemente umfaßt, so kann man es uns vorwerfen, daß wir sie trotzdem, wie wir es weiter unten tun, als Norm des Verhaltens hinstellen. — Darin liegt kein Widerspruch. Es geschieht unaufhörlich, daß ein Ding, wiewohl es in gewissen Wirkungen schädlich ist, in anderen sich nützlich und sogar lebensnotwendig zeigt; und wenn die schlechten Wirkungen regelmäßig durch einen gegensätzlichen Einfluß neutralisiert werden, so zeigt es sich in der Tat, daß dieses Ding ohne Schädigung seinen Zweck erfüllt, und doch bleibt es stets ein Gegenstand des Hasses, denn es stellt unaufhörlich in sich selbst eine eventuelle Gefahr dar, die nur durch die Einwirkung einer widerstrebenden Kraft beschworen wird. Das ist der Fall beim Verbrechen; das Unrecht, das es der Gesellschaft zufügt, wird durch die Strafe getilgt, wenn diese zielmäßig funktioniert. So erhält es, ohne das ihm innewohnende Übel zu entfalten, die positiven Zusammenhänge mit den grundlegenden Bedingungen des sozialen Lebens, welche wir in der Folge kennen lernen werden. Dennoch hat der Abscheu vor dem Verbrechen seinen guten Grund, denn wenn ihm der feindliche Charakter genommen wird, geschieht es nur gegen seine innere Tendenz.

Recht die entgegengesetzte Bezeichnung in Anspruch nehmen. Beruht das Wesen des Spiritualismus nicht eigentlich auf der Idee, daß die psychischen Phänomene von den organischen nicht unmittelbar abgeleitet werden können? Unsere Methode ist zum Teil nur eine Anwendung dieses Prinzips auf die sozialen Tatsachen. Wie der Spiritualismus das Reich des Psychischen vom Reich des Biologischen scheidet, so sondern wir das erstere vom Reich des Sozialen; wir lehnen es so wie er ab, das Zusammengesetzteste durch das Einfachste zu erklären. In Wahrheit gebührt uns indeß weder die eine noch die andere Bezeichnung; die einzige, welche wir akzeptieren würden, wäre die des Rationalisten. Unser vornehmstes Ziel ist es ja, das menschliche Verhalten dem wissenschaftlichen Rationalismus zu unterstellen, indem wir zeigen, daß es sich, in der Vergangenheit betrachtet, auf Beziehungen von Ursache und Wirkung zurückführen läßt, welche durch eine nicht minder rationalistische Gedankenoperation in Normen für die Zukunft umgeformt werden können. Unser sogenannter Positivismus ist nur eine Konsequenz dieses Rationalismus.[1]) Man kann nur dann wünschen, über die Tatsachen hinauszugehen, sei es, um mit ihnen zu rechnen, sei es, um ihren Verlauf zu lenken, wenn man sie für irrationell hält. Sind sie jedoch gänzlich erkennbar, so tun sie der Wissenschaft wie der Praxis Genüge. Der Wissenschaft deshalb, weil keine Veranlassung vorliegt, außerhalb der Tatsachen ihre Ursachen aufzusuchen; der Praxis deshalb, weil ihre praktische Zweckmäßigkeit eine dieser Ursachen ist. Es will uns scheinen, daß ein derartiges Unternehmen, insbesondere in dieser Zeit des wiedererwachenden Mystizismus, von allen jenen ohne Bedenken und sogar mit Sympathie aufgenommen werden könnte und sollte, welche trotz einiger Meinungsverschiedenheiten mit uns den Glauben an die Zukunft der Erkenntnis teilen.

---

[1]) Woraus erhellt, daß er nicht mit der positivistischen Metaphysik Comtes und Spencers verwechselt werden darf.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Als dieses Buch das erstemal erschien, erregte es sehr lebhafte Kontroversen. Die hergebrachten Ideen leisteten, in Verwirrung gesetzt, anfänglich mit solcher Energie Widerstand, daß es uns eine Zeitlang fast unmöglich war, uns vernehmbar zu machen. Selbst über die Dinge, über welche wir uns am unzweideutigsten ausgelassen hatten, schrieb man uns willkürlich Ansichten zu, welche gar nichts mit den unserigen gemein hatten, und glaubte uns zu widerlegen, indem man jene widerlegte. Wiewohl wir zu wiederholten Malen erklärt hatten, daß uns das Bewußtsein, das individuelle sowohl als das soziale, keinerlei Substanz, sondern lediglich ein mehr oder minder systematischer Zusammenhang von Phänomenen sui generis sei, zieh man uns des Realismus und Ontologismus. Wiewohl wir ausdrücklich gesagt und auf jegliche Art wiederholt hatten, daß das soziale Leben sich gänzlich aus Vorstellungen aufbaue, klagte man uns an, wir wollten das geistige Element aus der Soziologie entfernen. Man ging sogar so weit, in der Diskussion gegen uns Mittel anzuwenden, welche man für endgültig verschwunden halten konnte. Man unterstellte uns in der Tat Ansichten, welche wir gar nicht geäußert hatten, unter dem Vorwande, daß sie „unseren Prinzipien entsprechend“ seien. Und doch hat die Erfahrung uns gelehrt, welche Gefahren diese Methode nach sich zieht, welche die willkürliche Konstruktion der Systeme, über die man im Streite ist, und demzufolge deren mühelose Widerlegung zuläßt.

Wir glauben uns nicht im Irrtum zu befinden, wenn wir behaupten, daß seither der Widerspruch allmählich nachgelassen hat. Zweifellos steht noch immer mehr als eine unserer Behauptungen im Streite. Doch können wir über diese ersprießlichen Diskussionen weder erstaunt sein, noch uns beklagen; denn es ist uns klar, daß unseren Formulierungen in Zukunft eine Verbesserung bestimmt ist. Als Ergebnis einer persönlichen und gezwungener Weise begrenzten Praxis müssen sie sich notwendig in dem Maße fortentwickeln, als eine ausgedehntere und vertiefte Erfahrung der sozialen Wirklichkeit erworben wird. Überdies kann eine Methode nur ein Provisorium darstellen, denn mit dem Fortschreiten der Wissenschaft ändern sich die Methoden. So konnte es nicht ausbleiben, daß die Sache der objektiven, spezifischen und methodischen Soziologie in den letzten Jahren trotz aller Opposition ständig an Boden gewonnen hat. Die Gründung der „l'Année sociologique" hat zu diesem Ergebnis sicherlich beigetragen. Weil die l'Année das ganze Gebiet der Wissenschaft umfaßt, hat sie besser als ein Spezialwerk es vermöchte, eine Vorstellung davon geben können, was die Soziologie werden soll und kann. So konnte man sehen, daß die Soziologie nicht dazu verurteilt war, ein Zweig der allgemeinen Philosophie zu bleiben, vielmehr in enge Berührung mit dem Detail der Tatsachen treten konnte, ohne zu bloßer Gelehrsamkeit herabzusinken. Dem Eifer und der Hingebung unserer Mitarbeiter kann nicht Ehre genug erwiesen werden; ihnen ist es zu danken, daß dieser Beweis durch die Tat gewagt und durchgeführt werden konnte.

Dennoch ist nicht zu leugnen, daß trotz wirklicher Erfolge die Mißverständnisse und Verworrenheiten der Vergangenheit nicht vollständig beseitigt sind. Das ist auch der Grund, aus dem wir die Gelegenheit der zweiten Auflage benützen wollen, um den schon gegebenen Erklärungen einige neue hinzuzufügen, einigen Kritiken zu entgegnen und gewisse Punkte neu zu präzisieren.

I.

Der Grundsatz, demzufolge die sozialen Tatsachen wie Dinge behandelt werden sollen — ein Satz, der die Grundlage unserer Methode bildet — gehört zu jenen, die am meisten Widerspruch hervorgerufen. Man fand es paradox und unerhört, daß wir die sozialen Tatsachen mit denen der Außenwelt in eine Reihe stellen. Doch lag ein Irrtum über den Sinn und die Tragweite dieser Gleichstellungen vor, deren Ziel nicht darin bestand, höhere Seinsformen auf das Niveau von niedrigeren herabzudrücken, sondern im Gegenteil für erstere einen Grad der Wirklichkeit in Anspruch zu nehmen, der zum mindesten dem gleicht, der den letzteren von jederman zuerkannt wird. Wir behaupten keineswegs, daß die sozialen Tatsachen materielle Dinge sind, sondern daß sie Dinge derselben Geltung, wenn auch anderer Art sind als die materiellen.

Was ist eigentlich ein Ding? Das Ding verhält sich zur Idee wie das Äußere zum Inneren. Ein Ding ist jeder Gegenstand der Erkenntnis, der der Vernunft nicht von Natur aus zugänglich ist, von dem wir uns eine angemessene Vorstellung auf Grund einfacher gedanklicher Analyse nicht bilden können; ein Ding ist all das, was unserem Verstande nur zu erfassen gelingt, wenn er aus sich selbst hinausgeht und auf dem Wege der Beobachtung und des Experimentes von den äußerlichsten und unmittelbar zugänglichsten Eigenschaften zu weniger leicht sichtbaren und tiefer liegenden fortschreitet. Tatsachen einer bestimmten Ordnung als Dinge zu behandeln, bedeutet also nicht, sie in diese oder jene Kategorie des Seienden einzureihen; es bedeutet ihnen gegenüber eine bebestimmte geistige Haltung zu beobachten, es bedeutet, an ihre Erforschung mit dem Prinzipe heranzutreten, daß man absolut nicht weiß, was sie sind und daß ihre charakteristischen Eigenschaften sowie die sie bedingenden unbekannten Ur-

sachen durch Selbstbeobachtung, mag sie noch so aufmerksam sein, nicht entdeckt werden können.

Werden die Begriffe so bestimmt, so könnte unser Grundsatz, weit entfernt davon paradox zu sein, eher als ein Truismus gelten, wenn er nicht in der Geisteswissenschaft und besonders in der Soziologie so oft verkannt worden wäre. In dem Sinne läßt sich in der Tat von jedem Gegenstand der Wissenschaft behaupten, daß er ein Ding sei, die Gegenstände der Mathematik vielleicht ausgenommen; denn zur Erkenntnis der letzteren reicht es, da wir sie von den einfachsten bis zu den kompliziertesten selbst konstruieren, aus, in unser Inneres zu schauen und die psychischen Prozesse, aus denen jene hervorgehen, zu analysieren. Handelt es sich aber um Tatsachen im eigentlichen Sinne des Wortes, so sind sie uns in dem Augenblicke, da wir sie wissenschaftlich zu untersuchen beginnen, unbekannt, sind Dinge, von denen wir nichts wissen, da die Vorstellungen, die man sich im Laufe des Lebens über sie zurecht macht, ohne Methode und Kritik entstanden, jedes wissenschaftlichen Wertes bar sind und bei Seite geschoben werden müssen. Sogar die Tatsachen der Individualpsychologie zeigen diesen Charakter und müssen unter diesem Gesichtspunkte betrachtet werden. Obwohl sie schon ihrem Begriffe nach in unserem Ich vorhanden sind, offenbart uns die innere Erfahrung weder ihr Wesen noch ihre Entstehung. Bis zu einem gewissen Grade läßt sie uns die seelischen Erscheinungen kennen lernen, jedoch nur so weit, als die Empfindungen uns die Wärme oder das Licht, den Schall und die Elektrizität erkennen lassen: sie vermittelt uns vorübergehende, wirre, subjektive Eindrücke, nicht aber klare und entschiedene Kenntnisse, geläuterte Begriffe. Das war auch der genaue Grund, welcher im Laufe dieses Jahrhunderts zur Begründung einer objektiven Psychologie geführt hat, deren Grundregel es ist, die psychischen Tatsachen von außen, d. h. als Dinge zu erforschen. Die sozialen Tatsachen fordern ein solches Verfahren noch dringender. Denn zu ihrer Erkenntnis ist das

Bewußtsein noch weniger berufen als zu der seines eigenen Wesens.[1])

Man wird einwenden, daß wir, da die sozialen Tatsachen ja unser Werk sind, nur unser selbst bewußt zu werden brauchen, um zu wissen, was wir selbst geschaffen und wie wir es gestaltet haben. Zunächst ist aber der größte Teil der sozialen Institutionen von früheren Generationen auf uns überkommen; wir haben an ihrem Aufbau keinen Anteil genommen und können daher die Ursachen ihrer Entstehung nicht auffinden, wenn wir uns selbst darnach fragen. Und sogar wenn wir an ihrem Zustandekommen mitgewirkt haben, sehen wir die Gründe, die unser Handeln und die Art unserer Tätigkeit bestimmten, nur undeutlich und ungenau. Schon wenn es sich um unsere privaten Unternehmungen handelt, wissen wir über die verhältnismäßig einfachen Motive, die uns leiteten, schlecht Bescheid. Wir halten uns für selbstlos, wo wir egoistisch handeln, glauben dem Hasse zu folgen, während wir der Liebe nachgeben, glauben an unsere Vernunft und sind Sklaven unvernünftiger Vorurteile usw. Wie können wir dann die Fähigkeit besitzen, die in ganz anderem Grade komplexen Ursachen, nach denen sich das Handeln der Gesellschaft vollzieht, zu erkennen. Nur in verschwindendem Maße nehmen wir an ihnen teil; wir haben eine große Zahl von Mitarbeitern und was im Bewußtsein der anderen vorgeht, entzieht sich unserer Kenntnis.

Unsere Regel ist also keine metaphysische Idee, keine Spekulation über den Grund der Dinge. Sie stellt lediglich die Forderung auf, daß sich der Soziolog in den geistigen Zustand versetzt, in welchem sich der Physiker, Chemiker und Physiolog befindet, sobald er an ein noch unerforschtes

---

[1]) Man sieht, daß man dieser Ansicht beitreten kann, ohne bestreiten zu müssen, daß sich das soziale Leben aus Vorstellungen aufbaut. Es genügt, daran festzuhalten, daß die Vorstellungen, individuelle sowohl als kollektive, nur dann wissenschaftlich untersucht werden können, wenn sie objektiv untersucht werden.

wissenschaftliches Gebiet herangeht. Er muß beim Vordringen in die soziale Welt das Bewußtsein haben, daß er in's Unbekannte dringt; er muß sich angesichts von Tatsachen fühlen, deren Gesetze ebenso unkenntlich sind, als es die des Lebens wären, wenn die Biologie noch nicht vorhanden wäre; er muß sich auf Entdeckungen vorbereiten, die ihn überraschen und außer Fassung bringen. Zu diesem Grade geistiger Reife muß die Soziologie gelangen. Während der Gelehrte, welcher die physische Natur erforscht, die Widerstände, welche sie ihm entgegensetzt und welche er nur mit vieler Mühe überwindet, außerordentlich lebhaft empfindet, scheint sich der Soziolog inmitten von unmittelbar faßbaren Dingen zu bewegen; so beträchtlich ist die Leichtigkeit, mit der man ihn die dunkelsten Fragen lösen sieht. Bei dem gegenwärtigen Zustande der Wissenschaft wissen wir wirklich nicht, was auch nur die hauptsächlichsten sozialen Einrichtungen, wie der Staat, oder die Familie, das Eigentumsrecht, oder der Vertrag, die Strafe und die Zurechnungsfähigkeit eigentlich sind; wir kennen die Ursachen, von denen sie abhängen, die Funktionen, welche sie erfüllen, die Gesetze ihrer Entwicklung beinahe gar nicht; kaum beginnen wir in gewissen Punkten einigermaßen klarer zu sehen. Und doch genügt es, die soziologischen Werke zu durchblättern, um sich zu überzeugen, wie selten bewußt diese Unkenntnis und diese Schwierigkeiten sind. Nicht nur erachtet man sich für verpflichtet, über alle Probleme in einem dogmatische Erörterungen anzustellen, man glaubt auch, auf einigen Seiten und in einigen Wendungen das Wesen der kompliziertesten Erscheinungen erreichen zu können. So drücken ähnliche Theorien nicht die Tatsachen aus, welche nicht in solcher Hast erschöpft werden können, sondern die vorgefaßte Meinung, den Vorbegriff, welchen der Autor schon vor der Untersuchung besaß. Allerdings stellt die Idee, welche wir von der Sitte haben, davon wie sie ist und wie sie sein soll, einen Faktor in deren Entwicklung dar. Doch ist diese Idee selbst eine Tatsache, die, um angemessen festgestellt zu

werden, ebenfalls als ein Äußeres erforscht werden soll. Nicht die Art und Weise, in welcher ein Denker sich für seine Person eine Einrichtung individuell vorstellt, ist wissenswert, sondern die Auffassung, die sich die Gruppe darüber bildet; nur diese Auffassung ist tatsächlich sozial wirksam. Nun kann diese nicht kraft innerer Erfahrung bekannt sein, da sie nicht in ihrer Gänze in einem einzelnen vorhanden ist. Man muß daher wohl einige äußere Kriterien auffinden, welche sie wahrnehmbar machen. Ferner ist die Anschauung der Gruppe nicht aus nichts entstanden. Sie ist ebenfalls eine Wirkung äußerer Ursachen, welche man kennen muß, um die Rolle einzuschätzen, welche sie in Zukunft spielen wird. Man mag tun, was man will, es ist immer dieselbe Methode, auf welche man zurückgreifen muß.

II.

Eine andere These wurde nicht weniger lebhaft diskutiert, als die vorhergehende: nämlich jene, welche die sozialen Erscheinungen als außerhalb der Einzelnen stehend hinstellt. Heute räumt man uns willig genug ein, daß die Tatsachen des individuellen Lebens und die des Gemeinschaftslebens in gewissem Grade heterogen sind, man kann sogar sagen, daß sich in diesem Punkte eine wenn nicht vollständige, so doch sehr ausgedehnte Verständigung vorbereitet. Es gibt keinen Soziologen mehr, welcher der Soziologie jede Selbständigkeit absprechen würde. Weil sich die Gesellschaft aber aus Individuen zusammensetzt[1]), so scheint es dem naiven Verstande, daß das soziale Leben keine andre Grundlage als das individuelle Bewußtsein haben könne, sonst scheint jenes in der Luft zu schweben und sich im Leeren zu verlieren.

Dennoch wird die Behauptung, welche man so leicht für unzulässig hält, falls es sich um soziale Tatsachen handelt, für

[1]) Der Satz ist übrigens nur teilweise richtig. Außer den Individuen sind Sachen integrierende Bestandteile der Gesellschaft. Wahr ist nur, daß die Individuen ihre einzigen aktiven Elemente sind.

den Bereich der Natur allgemein als richtig zugegeben. Jedesmal, wenn irgendwelche Elemente eine Verbindung eingehen und damit neue Erscheinungen hervorbringen, läßt sich sehr gut wahrnehmen, daß diese Erscheinungen ihren Sitz nicht in den Elementen, sondern in dem durch deren Vereinigung hervorgebrachten Ganzen haben. Die lebende Zelle enthält nur mineralische Bestandteile, ebenso wie die Gesellschaft nichts außer den Individuen enthält; und dennoch ist es offensichtlich unmöglich, daß die charakteristischen Erscheinungen des Lebens den Atomen des Wasserstoffs, Stickstoffs, Kohlenstoffs und Sauerstoffs innewohnen. Denn wie könnte die Bewegung des Lebens von toten Elementen hervorgebracht werden? Wie könnten sich überdies die biologischen Eigentümlichkeiten zwischen diese Elemente verteilen? Sie könnten sich in gleicher Weise nicht bei allen vorfinden, da die Elemente ja nicht dieselbe Natur haben; Kohlenstoff ist nicht Stickstoff und kann daher weder dieselben Eigenschaften aufweisen, noch dieselbe Rolle spielen. Ebenso unzulässig ist die Behauptung, daß jede Äußerung des Lebens, eine jede seiner wesentlichen Eigenschaften an eine besondere Atomgruppe gebunden ist. Derart läßt sich das Leben nicht zerlegen; es ist einheitlich, und infolgedessen kann es nur die lebende Substanz in seiner Totalität zum Sitz haben. Es ist im Ganzen, nicht in den Teilen. Es sind nicht die unlebendigen Teilchen der Zelle, die sich nähren, fortpflanzen, kurz leben; es ist die Zelle selbst und sie allein. Dasselbe, was hier vom Leben gesagt wird, könnte bei allen möglichen Synthesen wiederholt werden. Die Härte der Bronze ist weder im Kupfer, noch im Zinn, noch auch im Blei, welche sie zusammensetzen und weich oder biegsam sind; sie ist in der Mischung aller. Die Flüssigkeit des Wassers, Nahrungsqualitäten und seine sonstigen Eigenschaften sind nicht in den zwei Gasen gelegen, aus denen das Wasser zusammengesetzt ist, sondern in der komplexen Substanz, welche jene in ihrer Vereinigung bilden.

Wenden wir dieses Prinzip auf die Soziologie an. Wenn, wie man uns einräumt, die Synthese sui generis, welche jede Gesellschaft darstellt, neue Erscheinungen auslöst, welche von denen, die im Bewußtsein der Einzelnen vor sich gehen, verschieden sind, so muß auch zugegeben werden, daß diese spezifischen Tatsachen in der Gesellschaft selbst ihren Sitz haben und nicht in ihren Teilen, d. h. ihren Gliedern. Sie stehen also, für sich betrachtet, außerhalb des individuellen Bewußtseins, ebenso wie die charakteristischen Eigenschaften des Lebens außerhalb der mineralischen Stoffe, aus welchen das Lebewesen zusammengesetzt ist, stehen. Man kann sie nicht in die Elemente verlegen, ohne sich zu widersprechen, da sie der Definition nach ein anderes Ding als die Elemente voraussetzen. So erscheint die Scheidung, welche wir im späteren zwischen der Psychologie im eigentlichen Sinne des Wortes, oder der Wissenschaft vom psychischen Individuum und der Soziologie ziehen, durch einen neuen Grund gerechtfertigt. Die sozialen Tatsachen weichen nicht bloß in der Qualität von den psychischen Tatsachen ab; sie haben ein anderes Substrat, sie entfalten sich nicht in derselben Umgebung, sie hängen nicht von denselben Bedingungen ab. — Das soll nicht bedeuten, daß sie nicht in gewisser Weise ebenfalls psychisch sind, da sie ja insgesamt aus Formen des Denkens oder Handelns bestehen. Die Zustände des Kollektivbewußtseins sind jedoch anderer Natur als die Zustände des Individualbewußtseins; es sind Vorstellungen einer andern Gattung. Die Mentalität der Gruppen ist nicht die der Einzelnen; sie hat ihre eigenen Gesetze. Die beiden Wissenschaften sind also so scharf voneinander getrennt, als es zwei Wissenschaften nur sein können, welche Beziehungen auch im übrigen zwischen ihnen bestehen mögen.

In diesem Punkte ist allenfalls eine Scheidung vorzunehmen, welche vielleicht auf den Gegenstand des Streites einiges Licht werfen wird.

Daß sich der Stoff des sozialen Lebens nicht aus rein

psychologischen Faktoren, d. h. aus Zuständen des individuellen Bewußtseins erklären läßt, scheint uns klar zu sein. Das, was die kollektiven Vorstellungen uns vermitteln, ist die Art und Weise, in welcher die Gruppe sich in ihren Beziehungen zu den Gegenständen, welche sie erregen, denkt. Nun ist die Gruppe in anderer Weise zusammengesetzt, als das Individuum, und die Dinge, welche sie berühren, sind anders beschaffen. Vorstellungen, welche weder dieselben Subjekte, noch dieselben Objekte ausdrücken, können nicht von denselben Ursachen abhängen. Um die Vorstellung der Gesellschaft über sich selbst und ihre Umwelt zu verstehen, muß man die Natur der Gesellschaft und nicht die der Einzelnen betrachten. Die Symbole, unter denen sie sich erfaßt, wechseln mit ihrem Sein. Wenn sie beispielsweise von einem sagenhaften Tiere abzustammen vermeint, so rührt das davon her, daß sie eine jener besondern Gruppen bildet, welche man Clan nennt. Dort, wo das Tier durch einen menschlichen, aber ebenfalls mystischen Ahnen verdrängt ist, hat der Clan seine Form verändert. Wenn über den Lokal- oder Familiengöttern noch höhere göttliche Wesen gedacht werden, von denen die Gesellschaft zu stammen wähnt, so liegt der Grund hierfür darin, daß die Lokal- und Sippschaftsverbände, aus welchen sie sich aufbaut, die Tendenz zur Konzentration und Vereinigung haben; der Grad der Einheitlichkeit, welche ein religiöses Pantheon aufweist, entspricht dem Grade der Einheit, welche im gleichen Zeitpunkte von der Gesellschaft erreicht worden. Wenn die Gesellschaft gewisse Arten des Verhaltens verurteilt, so rührt dies davon her, daß hierdurch ihre Grundgefühle verletzt werden; und diese Gefühle richten sich nach ihrer Konstitution, sowie die des Individuums nach seiner körperlichen Anlage und geistigen Organisation sich richten. Selbst wenn die Individualpsychologie keine Geheimnisse mehr für uns hätte, könnte sie uns keines dieser Probleme lösen, da sie sich auf Ordnungen von Tatsachen beziehen, die jener unbekannt sind.

Nach Erkenntnis dieser Verschiedenheit kann sich allerdings die Frage ergeben, ob nicht, da die individuellen und die kollektiven Vorstellungen darin übereinstimmen, daß sie beide Vorstellungen sind, gewisse abstrakte Gesetze den beiden Gebieten gemeinsam sind: die Mythen, Legenden, religiöse Anschauungen jeder Art, sittliche Überzeugungen usw. tragen zwar eine andere Realität zur Schau, als die individuelle; doch die Art und Weise, wie sie sich anziehen oder abstoßen, sich sammeln oder zerstreuen, könnte von ihrem Inhalt unabhängig und einzig und allein ihrer allgemeinen Qualität als Vorstellungen zuzuschreiben sein. Obwohl aus verschiedenem Stoffe gebildet, könnten sie sich in ihren gegenseitigen Beziehungen so verhalten, wie die Empfindungen, Vorstellungen und Ideen beim Individuum. Läßt sich nicht annehmen, daß beispielsweise Ähnlichkeit und räumlich — zeitliche Verbindung, Gegensätzlichkeit und logischer Widerspruch in derselben Weise wirken können, wie immer auch die Vorstellungsinhalte beschaffen sind? So gelangt man dazu, die Möglichkeit einer vollständig formalen Psychologie, die eine Art von gemeinsamen Boden für die Individualpsychologie und die Soziologie darstellen würde, anzunehmen, und das ruft vielleicht die Bedenken gegen eine gar zu scharfe Scheidung dieser beiden Wissenschaften hervor.

Bei dem gegenwärtigen Stande unserer Kenntnisse läßt sich die eben gestellte Frage nicht kategorisch entscheiden. Alles, was wir von der Verbindung individueller Ideen wissen, reduziert sich tatsächlich auf einige sehr allgemeine und vage Sätze, welche gewöhnlich Assoziationsgesetze genannt werden. Was die Gesetze der gesellschaftltchen Ideenverbindung betrifft, so sind sie noch viel unvollkommener bekannt. Die Sozialpsychologie, der die Aufgabe, sie festzustellen, zufallen soll, ist nichts als ein Wort, welches allerlei wechselnde und ungenaue Allgemeinheiten ohne bestimmten Gegenstand bezeichnet. Durch Vergleichung mythischer Motive, Legenden, Volksüberlieferungen, Sprachen wäre zu untersuchen, wie die

sozialen Vorstellungen einander hervorrufen und ausschließen, ineinander übergehen, sich scheiden usw. Wenn auch dieses Problem es verdiente, die Aufmerksamkeit der Forscher zu fesseln, so kann man kaum behaupten, daß es bereits in Angriff genommen worden wäre; und solange nicht einige von diesen Gesetzen aufgefunden werden, ist jede Gewißheit darüber, ob sich in ihnen die Gesetze der Individualpsychologie wiederholen, selbstverständlich ausgeschlossen.

In Ermanglung der Gewißheit ist es jedoch, sofern es Ähnlichkeiten zwischen den beiden Gattungen von Gesetzen gibt, wenigstens wahrscheinlich, daß die Unterschiede nicht minder hervortreten müssen. In der Tat erscheint die Annahme, daß der Stoff, aus welchem die Vorstellungen gebildet sind, auf ihre Verbindungsweise nicht einwirken würde, unzulässig. Es ist zwar richtig, daß die Psychologen von den Gesetzen der Ideenassoziation bisweilen so sprechen, als wenn sie für alle Arten von individuellen Vorstellungen gleich wären. Doch nichts ist unwahrscheinlicher: die Vorstellungen verbinden sich nicht ebenso wie die Empfindungen, und die Begriffe nicht wie die Vorstellungen. Wäre die Psychologie weiter vorgeschritten, dann würde sie zweifellos konstatieren, daß jede Kategorie von Seelenzuständen ihre eigenen formalen Gesetze habe. Ist dem aber so, so kann man a fortiori erwarten, daß die entsprechenden Gesetze des sozialen Denkens so spezifisch sind, wie dieses selbst. Es ist schwer, dem Eindrucke dieses spezifischen Charakters zu entgehen, wofern man sich nur ein wenig mit dieser Gattung von Tatsachen befaßt hat. Dieser Charakter ist es, welcher uns die besondere Art, in der sich die religiösen Anschauungen — kollektive Phänomene ersten Ranges — vermischen und trennen, sich ineinander umwandeln und widerspruchsvolle, mit den normalen Ergebnissen unseres Denkens kontrastierende Zusammensetzungen bilden, so seltsam erscheinen läßt. Wenn also, wie zu vermuten ist, gewisse Gesetze des sozialen Seelenlebens wirklich an gewisse, von den Psychologen aufgestellte Gesetze erinnern, so erklärt sich das

nicht daraus, daß die ersteren ein einfacher Spezialfall der letzteren sind, sondern, daß neben sicherlich wichtigen Unterschieden zwischen den einen und den andern gegenwärtig übrigens unbekannte Ähnlichkeiten bestehen, welche die Abstraktion sondern kann. Das bedeutet, daß die Soziologie in keinem Falle diesen oder jenen Grundsatz der Psychologie einfach entlehnen kann, um ihn, so wie er ist, auf die sozialen Tatsachen anzuwenden. Vielmehr muß das gesellschaftliche Denken in seiner Gänze, in seiner Form wie in seinem Stoff, für sich selbst im Bewußtsein seiner Sonderstellung erforscht und die Aufgabe, zu untersuchen, inwieweit es mit dem Denken der einzelnen übereinstimmt, der Zukunft überlassen werden. Das ist ein Problem, welches weit mehr dem Gebiete der allgemeinen Philosophie und der abstrakten Logik als dem der wissenschaftlichen Erforschung der sozialen Tatsachen angehört.[1])

III.

Schließlich seien noch einige Worte über die im ersten Kapitel gegebene Definition der sozialen Tatsachen gesagt. Wir lassen diese in besonderen Arten des Tuns oder Denkens bestehen, die an der Eigenheit erkennbar sind, daß sie auf das Bewußtsein der einzelnen einen zwingenden Einfluß zu üben vermögen. In diesem Punkte ist ein Mißverständnis entstanden, welches vermerkt zu werden verdient.

Man ist so sehr gewohnt, philosophische Denkformen auf soziologische Dinge anzuwenden, daß in dieser vorläufigen Definition häufig eine Art Philosophie der sozialen Tatsache gesehen wurde. Man behauptete, daß wir die sozialen Phänomene durch den Zwang erklären, ebenso wie Tarde sie durch

[1]) Es ist überflüssig, zu zeigen, wie von diesem Gesichtspunkte die Notwendigkeit, die Tatsachen von außen zu untersuchen, noch evidenter erscheint, da sie sich aus Synthesen ergeben, welche außerhalb von uns stattfinden, und von denen wir nicht einmal die verworrene Kenntnis besitzen, welche uns das Bewußtsein über die inneren Vorgänge vermitteln kann.

die Nachahmung erklärt. Wir erheben nicht im geringsten einen solchen Anspruch, und es ist uns nicht einmal in den Sinn gekommen, daß er uns unterschoben werden könne, so sehr widerstrebt er unserer Methode. Unsere Absicht ging nicht dahin, in einem philosophischen Ausblick die Schlußfolgerungen der Wissenschaft vorwegzunehmen, sondern nur einige äußere Kennzeichen anzugeben, an denen die Tatsachen, von denen jene handeln soll, erkennbar sind, damit der Forscher diese Tatsachen dort, wo sie vorhanden sind, bemerke und sie nicht mit anderen verwechsle. Es handelte sich darum, das Feld der Untersuchung so gut wie möglich abzugrenzen, nicht aber es in einer Art erschöpfender Intuition zu umfassen. Daher nehmen wir sehr gern den gegen diese Definition erhobenen Vorwurf hin, daß sie nicht alle Merkmale der sozialen Tatsache ausdrücke und infolgedessen nicht die einzig mögliche sei. Es ist wirklich nichts Unbegreifliches daran, daß die soziale Tatsache in mehrfach verschiedener Weise charakterisiert werden kann; denn kein Grund spricht dafür, daß sie nur eine einzige, unterscheidende Eigentümlichkeit besitze.[1]) Wichtig ist nur, dasjenige Kriterium auszuwählen, das sich zu dem vorgesetzten Zwecke am besten eignet. Es ist sogar

---

[1]) Die Zwangsgewalt, die wir der sozialen Tatsache zuschreiben, erschöpft ihren Begriff so wenig, daß sie sogar auch das entgegengesetzte Merkmal aufweist. Denn ebenso wie sich die Institutionen uns aufzwängen, erkennen wir sie an. Sie verpflichten uns und sie sind uns wert. Sie zwingen uns und wir finden bei ihrer Funktion, ja sogar beim Zwange unsere Rechnung. Diese Antithese ist es, welche die Ethiker oft zwischen den beiden Begriffen des Guten und der Pflicht verzeichneten, in welchen zwei verschiedene, aber gleicher Weise gültige Betrachtungsweisen zum Ausdruck kommen. Und es gibt vielleicht keine gesellschaftlichen Verhaltungsweisen, die nicht auf uns eine zweifache Einwirkung äußern, welche übrigens nur scheinbar widersprechend ist. Wenn wir jene nicht durch diese besondere, in gleicher Weise interessierte und interesselose Hingebung definiert haben, so geschah dies einfach deswegen, weil sich diese Hingabe nicht durch leicht erkennbare äußere Merkmale ausdrückt. Das Gute hat etwas Innigeres, Intimeres als die Pflicht und ist deswegen weniger ergreifbar.

möglich, je nach den Umständen mehrere Kriterien nebeneinander zu verwenden. Daß dies in der Soziologie manchmal erforderlich sei, haben wir selbst anerkannt; denn es kommen Fälle vor, in denen das Merkmal des Zwanges nicht leicht erkennbar ist. Da es sich um eine vorläufige Definition handelt, so besteht das einzige Erfordernis darin, daß die Merkmale, deren man sich bedient, unmittelbar erkennbar sind und noch vor Eintritt in die Untersuchung festgestellt werden können. Dieser Bedingung entsprechen die Definitionen, welche man der unsern zuweilen entgegengestellt hat, nicht. Man erklärte beispielsweise, eine soziale Tatsache sei „alles das, was in der Gesellschaft und durch die Gesellschaft sich vollzieht“, oder auch „was die Gruppe irgendwie interessiert und in Mitleidenschaft zieht“. Doch ob die Gesellschaft der Urheber einer Tatsache ist oder ob die Tatsache soziale Wirkungen hervorruft, kann man nur wissen, wenn die Wissenschaft schon weiter vorgeschritten ist. Solche Definitionen können also nicht dazu dienen, den Gegenstand einer Untersuchung zu deren Beginn zu bestimmen. Um sie benutzen zu können, muß die Erforschung der sozialen Tatsachen schon weit genug gediehen sein und es muß, um ihren Ort zu erkennen, irgend ein anderes, vorläufiges Mittel aufgefunden werden.

Zu derselben Zeit, in der man unsere Definition zu eng fand, warf man ihr vor, zu weit zu sein und beinahe alles Bestehende in sich zu begreifen. In Wirklichkeit, so wurde gesagt, übt jede physische Umgebung auf die Organismen, die ihren Einflüssen unterliegen, einen Zwang aus; denn in einem gewissen Maße müssen sie sich ihr anpassen. — Zwischen diesen zwei Gattungen des Zwanges ist jedoch der volle Unterschied vorhanden, welcher eine physische Umgebung von einer geistigen trennt. Der Druck, den ein oder mehrere Körper auf andere Körper oder sogar auf den Willen ausüben, darf mit dem, den das Bewußtsein einer Gruppe auf das Bewußtsein seiner Mitglieder ausübt, nicht vermengt

werden. Das ganz und gar Besondere des sozialen Zwanges besteht darin, daß er nicht der Trägheit gewisser molekularer Anordnungen, sondern dem Prestige entspringt, mit dem gewisse Vorstellungen bekleidet sind. Richtig ist, daß die Gewohnheiten, individuelle oder vererbte, in bestimmter Hinsicht dieselbe Eigentümlichkeit besitzen. Sie beherrschen uns, legen uns Überzeugungen und Bräuche auf. Allein sie beherrschen uns aus unserem Innern heraus; denn in jedem von uns sind sie vollständig enthalten. Dagegen wirken die sozialen Überzeugungen und Gebräuche von außen her auf uns: der von den einen und von den andern geübte Einfluß ist also im Grunde verschieden.

Übrigens darf man sich darüber nicht verwundern, daß andere Naturerscheinungen in anderer Form dieselbe Eigenschaft zeigen, mittels deren wir die sozialen Phänomene definiert haben. Diese Ähnlichkeit rührt einfach davon her, daß die einen wie die andern reale Dinge sind. Denn alles, was real ist, hat eine umgrenzte Natur, die einen Zwang ausübt, mit der man rechnen muß und die niemals, auch nicht, wenn es gelingt ihre Wirkung aufzuheben, überwunden wird. Das ist im Grunde das Wesentlichste an dem Begriffe des sozialen Zwanges. Sein Inhalt erschöpft sich darin, daß die gesellschaftlichen Handlungs- und Denkweisen außerhalb der Individuen, die sich ihnen jederzeit anpassen müssen, Realität besitzen. Sie sind Dinge, die eine Eigenexistenz führen. Der Einzelne findet sie vollständig fertig vor und kann nichts dazu tun, daß sie nicht seien oder anders seien, als sie sind; er muß ihnen Rechnung tragen, und es ist für ihn um so schwerer (wenn auch nicht unmöglich), sie zu ändern, als sie in verschiedenem Grade an der materiellen und moralischen Suprematie teilhaben, welche die Gesellschaft über ihre Glieder besitzt. Allerdings spielt das Individuum bei ihrer Genese eine Rolle. Damit aber eine soziale Tatsache vorliege, müssen mindestens einige Individuen ihre Tätigkeit vereinigt haben und aus dieser Verbindung muß ein neues Produkt hervor-

gegangen sein. Und da diese Synthese außerhalb eines jeden von uns (weil zwischen einer Mehrheit von Psychen) stattfindet, so führt sie notwendig zu dem Ergebnis, außerhalb unseres Bewußtseins gewisse Arten des Handelns und gewisse Urteile herzustellen und zu fixieren, welche von jedem Einzelwillen für sich genommen unabhängig sind. Es gibt, worauf schon verwiesen wurde,[1]) ein Wort, welches, in Erweiterung der gewöhnlichen Bedeutung, diese ganz besondere Art des Seins ziemlich gut zum Ausdrucke bringt, nämlich das Wort Institution. Tatsächlich kann man, ohne den Sinn dieses Ausdrucks zu entstellen, alle Überzeugungen und durch die Gesellschaft festgesetzten Verhaltungsweisen Institutionen nennen; die Soziologie kann also definiert werden als die Wissenschaft von den Institutionen, deren Entstehung und Wirkungsart.[2])

Auf die anderen durch dieses Werk hervorgerufenen Kontroversen zurückzukommen, scheint uns nutzlos zu sein; denn sie berühren nichts Wesentliches. Die allgemeine Rich-

---

[1]) S. Artikel Soziologie von Fauconnet und Mauss in der Grande Encyclopädie.

[2]) Daraus, daß die sozialen Überzeugungen und Verhaltungsweisen sich uns von außen aufdrängen, folgt nicht, daß wir sie passiv aufnehmen und sie etwa keiner Modifikation unterzögen. Indem wir die kollektiven Institutionen erfassen, uns ihnen assimilieren, individualisieren wir sie und verleihen ihnen mehr oder minder unsere persönliche Marke; ebenso färbt ein jeder von uns die sinnliche Welt nach seiner Auffassung, und die verschiedenen Subjekte passen sich auf verschiedene Weise demselben natürlichen Milieu an. Aus diesem Grunde bildet sich jeder gewissermaßen *seine* Moral, *seine* Religion, *seine* Technik. Es gibt kein soziales konformes Institut, das nicht eine ganze Reihe von individuellen Nuancen vertrüge. Nichtsdestoweniger bleibt das Gebiet der erlaubten Änderungen begrenzt. Gar nicht besteht es oder nur sehr eng ist es im Kreise der religiösen und sittlichen Phänomene, wo die Änderung leicht zum Verbrechen wird; ausgedehnter ist es in allem, was das wirtschaftliche Leben betrifft. Aber früh oder spät stößt man, selbst im letzterwähnten Falle, auf eine Grenze, welche nicht überschritten werden kann.

tung einer Methode hängt nicht von dem besonderen Verfahren ab, welches man, sei es zum Zwecke der Klassifikation der sozialen Typen, sei es zum Zwecke der Unterscheidung des Normalen vom Pathologischen einzuschlagen für gut findet. Überdies rührten diese Einwendungen sehr oft davon her, daß man unser Grundprinzip, die objektive Realität der sozialen Tatsachen, entweder überhaupt nicht oder nicht ohne Vorbehalt zugeben wollte. Dieses Prinzip aber ist es, auf dem schließlich alles beruht und auf welches alles zurückgeführt werden muß. Darum schien es uns nützlich, es noch einmal hervorzuheben, indem wir es von jeder sekundären Frage loslösten. Und wir sind dessen sicher, daß wir der Tradition der Soziologie treu bleiben, wenn wir diesem Prinzip ein solches Gewicht beilegen; denn im Grunde ist es diese Anschauung, aus welcher die ganze Soziologie hervorgegangen ist. Diese Wissenschaft konnte in der Tat erst an dem Tage entstehen, an dem man vorausgefühlt hat, daß die sozialen Phänomene, wenn sie auch nicht materieller Natur sind, doch nicht aufhören, reale Dinge zu sein, welche eine Untersuchung zulassen. Um auf den Gedanken zu verfallen, daß es am Platze sei, ihr Wesen zu untersuchen, mußte man begriffen haben, daß sie umgrenzter Form sind, daß sie eine konstante Art des Seins, eine Natur haben, die nicht von der individuellen Willkür abhängt und von der sich notwendige Zusammenhänge ableiten. Auch die Geschichte der Soziologie ist nur eine anhaltende Bemühung, dieses Gefühl zu präzisieren, es zu vertiefen und alle Folgerungen daraus zu entwickeln. Trotz der großen Fortschritte in dieser Richtung wird man auf Grund dieser Arbeit ersehen, daß noch viele Überreste des anthropozentrischen Postulats existieren, welche hier wie anderwärts der Wissenschaft den Weg versperren. Dem Menschen mißfällt es, auf die unbeschränkte Macht über die soziale Ordnung zu verzichten, die er sich so lange beigemessen hat, und andererseits scheint es ihm, daß er, wenn es wirklich soziale Kräfte gäbe, ihnen notwendig unterworfen sein müsse, ohne

daß er sie ändern könnte. Darum neigt er dazu, sie zu negieren. Vergeblich haben ihn wiederholte Erfahrungen gelehrt, daß diese Allmacht, die er sich gern einbildet, immer eine Ursache seiner Schwäche gewesen ist, daß seine Herrschaft über die Dinge erst wirklich begonnen hat, als er erkannte, daß sie ihre eigene Natur haben, und als er sich darauf beschränkte, kennen zu lernen, was sie sind. Aus allen anderen Wissenschaften verjagt, behauptet sich dieses beklagenswerte Vorurteil hartnäckig in der Soziologie. Nichts ist also dringender, als unsere Wissenschaft von diesem Vorurteil endgültig zu befreien, und dies ist der vornehmste Zweck unserer Bemühungen.

Einleitung.

Bisher haben sich die Soziologen wenig damit befaßt, die von ihnen zur Untersuchung der sozialen Tatsachen angewendete Methode zu charakterisieren und zu definieren. So nimmt in dem großen Werke Spencers das methodologische Problem keinen Platz ein; denn die Einleitung in die Sozialwissenschaft, deren Titel Illusionen erwecken könnte, ist dem Nachweise der Schwierigkeiten und der Möglichkeit der Soziologie gewidmet, nicht aber der Darlegung des Verfahrens, dessen sie sich bedienen sollen. Richtig ist, daß Mill diese Frage ausführlich genug behandelt hat[1]); doch hat er weiter nichts getan, als die Ausführungen Comtes durch das Sieb seiner Dialektik passieren zu lassen, ohne etwas eigentlich Persönliches hinzuzufügen. Ein Kapitel des Cours de philosophie positive ist also beinahe die einzige originelle und bedeutende Abhandlung, die wir darüber besitzen.[2])

Diese offensichtliche Sorglosigkeit hat übrigens nichts Überraschendes an sich. Die großen Soziologen, deren Namen wir soeben erwähnten, sind tatsächlich über Allgemeinheiten über die Natur der Gesellschaft, über das Verhältnis des sozialen Gebietes zum biologischen, über den allgemeinen Gang des Fortschritts nicht hinausgekommen; selbst die umfangreiche Soziologie Spencers hat keinen anderen Gegenstand, als zu

---

[1]) System der Logik, Buch VI, Kap. 7—12.
[2]) Comte, V. 2e éd., p. 294—336.

zeigen, wie sich das universelle Gesetz der Entwicklung auf die Gesellschaften anwendet. Um nun diese philosophischen Fragen zu behandeln, sind spezielle und komplizierte Methoden nicht notwendig. Man begnügte sich also damit, die Vorzüge der Deduktion und der Induktion zu vergleichen und eine summarische Übersicht der hauptsächlichsten Hilfsmittel, die der soziologischen Forschung zur Verfügung stehen, zu geben. Doch die Vorsichtsmaßregeln, die bei der Beobachtung der Tatsachen zu beachten sind, die Art uud Weise, in der die prinzipiellen Probleme gestellt werden müssen, die Richtung, die die Untersuchungen einschlagen müssen, besondere zweckmäßige Kunstgriffe, die Regeln für die Beweisführung blieben unerörtert.

Ein glückliches Zusammentreffen von Umständen, unter denen an die erste Stelle der Akt der Initiative zu setzen ist, der für uns einen ordentlichen Kursus der Soziologie an der philosophischen Fakultät zu Bordeaux geschaffen hat, hat uns ermöglicht, uns frühzeitig dem Studium der Sozialwissenschaft zu widmen und sie zu unserem eigentlichen Berufe zu machen; wir konnten daher über diese allzu allgemeinen Fragen hinausgehen und eine gewisse Zahl besonderer Probleme in Angriff nehmen. Wir wurden also durch die Gewalt der Tatsachen selbst dazu geführt, uns eine bestimmtere, und wie wir glauben, der besonderen Natur der sozialen Phänomene angepaßtere Methode zu bilden. Es sind die Ergebnisse unserer Praxis, welche wir hier in ihrer Gesamtheit darlegen und zur Diskussion stellen wollen. Sie sind allerdings in dem von uns jüngst über die Teilung der sozialen Arbeit veröffentlichten Buche implizite enthalten. Doch scheint es uns von Interesse, sie davon loszulösen, sie besonders zu formulieren, ihnen Beweise beizugeben und sie mit Beispielen zu belegen, die dem erwähnten Werke und bisher unveröffentlichten Arbeiten entnommen sind. Man wird die Richtung, die wir der soziologischen Forschung geben wollen, so besser beurteilen können.

---

1. Kapitel.

Was ist eine soziale Tatsache?

Bevor untersucht wird, welche Methode sich zum Studium der sozialen Tatsachen eignet, ist es von Wichtigkeit zu wissen, was denn das für Tatsachen sind, die man mit diesem Namen belegt.

Diese Fragestellung erscheint um so notwendiger, als man den Ausdruck „soziale Tatsache“ ohne besondere Genauigkeit verwendet. Man gebraucht ihn hergebrachterweise, um beinahe alle Erscheinungen zu bezeichnen, die sich in der Gesellschaft vollziehen, wenn sie nur in einer gewissen Allgemeinheit ein Mindestmaß an sozialem Interesse besitzen. In dem Sinne aber gibt es sozusagen kein menschlich bedeutsames Geschehnis, das nicht sozial genannt werden kann. Jedes Individuum trinkt, schläft, ißt, denkt, und die Gesellschaft hat alles Interesse daran, daß diese Funktionen regelrecht vor sich gehen. Wären sie aber soziale Tatsachen, so gäbe es keinen besonderen Gegenstand der Soziologie, ihr Gebiet würde mit dem der Biologie und der Psychologie zusammenfallen.

In Wirklichkeit gibt es in jeder Gesellschaft eine fest umgrenzte Gruppe von Erscheinungen, die sich in scharfen Zügen von allen denen unterscheiden, welche die übrigen Naturwissenschaften erforschen.

Wenn ich meine Pflichten als Bruder, Gatte oder Bürger erfülle, oder wenn ich übernommene Verbindlichkeiten einlöse, so gehorche ich damit Geboten, die außerhalb meiner Person und der Sphäre meines Willens, im Recht und in der Sitte begründet sind. Selbst wenn sie mit meinen Gefühlen im Einklange stehen und ich ihre Wirklichkeit im Innersten empfinde, so ist diese doch etwas Objektives. Denn ich habe jene Pflichten nicht neu geschaffen, sie nur im Wege der Erziehung übernommen. Wie oft kommt es vor, daß über die Einzelheiten der auferlegten Verpflichtungen Unklarheit herrscht,

und sich, um sie voll zu erfassen, die Notwendigkeit ergibt, das Gesetz und seine berufenen Interpreten zu Rate zu ziehen. Ebenso hat der gläubige Mensch die Bräuche und Glaubenssätze seiner Religion bei seiner Geburt fertig vorgefunden. Daß sie vor ihm da waren, setzt voraus, daß sie außerhalb seiner Person existieren. Das Zeichensystem, dessen ich mich bediene, um meine Gedanken auszudrücken, das Münzsystem, in dem ich meine Schulden zahle, die Kreditpapiere, die ich bei meinen geschäftlichen Beziehungen benütze, die Sitten meines Berufes führen ein von dem Gebrauche, den ich von ihnen mache, unabhängiges Leben. Jedes Stück der Gesellschaft ist eine Wiederholung der sozialen Vergangenheit. Überall also sind es besondere Arten des Handelns, Denkens und Fühlens, welche eine besondere Eigentümlichkeit darstellen, die außerhalb des individuellen Bewußtseins existiert. Diese Typen der Lebensführung und des Denkens stehen nicht nur außerhalb des Individuums, sie sind auch mit einer gebieterischen Macht ausgestattet, kraft deren sie sich einem jeden aufdrängen, er mag wollen oder nicht. Freilich, wer sich ihnen willig und gerne fügt, wird ihren zwingenden Charakter wenig oder gar nicht empfinden. Der ist aber nichtsdestoweniger eine diesen Dingen immanente Eigenschaft, wie bei jedem Versuche des Widerstandes sofort hervortritt.

Versuche ich die Normen des Rechtes zu übertreten, so wenden sie sich wider mich, um meine Handlung zu verhindern, wenn es noch an der Zeit ist oder sie als nichtig aufzuheben und in ihre vorgeschriebene Form zu beugen, wenn sie schon begangen ist und noch gutgemacht werden kann, oder mich für sie büßen zu lassen, wenn eine andere Art der Sühne nicht möglich ist. Handelt es sich um rein moralische Gebote? die öffentliche Meinung verzeichnet die Handlung, die sie verletzt, überwacht die Bürger und verhängt die ihr eigenen Strafen. In anderen Fällen ist der Zwang weniger fühlbar. Allein er besteht. Wenn ich mich geltenden Konventionen der Gesellschaft nicht füge, etwa in meiner Klei-

dung den Gewohnheiten meines Landes und meiner Klasse keine Rechnung trage, wird die Heiterkeit, die ich errege, und die Distanz, in der man mich hält, auf sanftere Art denselben Erfolg erzielen wie eine offen ausgesprochene Strafe. Der Zwang ist zwar nur offenbar, aber nicht weniger wirksam. Ich bin nicht gerade verpflichtet, mit meinen Landsleuten französisch zu sprechen, auch nicht die gesetzliche Währung zu gebrauchen. Und doch ist es nicht möglich, daß ich anders handle. Ein Versuch, mich dieser Notwendigkeit zu entziehen, müßte elendiglich scheitern. Nichts hindert einen Industriellen, mit den Methoden eines anderen Jahrhunderts zu arbeiten. Er soll es aber nur tun. Sein Ruin wäre sicher. Selbst dann, wenn es einem vom Glücke Begünstigten gelingt, sich über diese Normen hinwegzusetzen und sie erfolgreich zu verletzen, bleibt ihm der Kampf gegen sie nicht erspart. Und sogar wenn sie endgültig überwunden werden, spürt man ihre Zwangsgewalt an dem Widerstand, den sie entgegensetzen. Es gibt keinen Neuerer, dessen Unternehmungen nicht auf Widerstände dieser Art stoßen.

Hier liegt also eine Klasse von Tatbeständen von sehr speziellem Charakter vor: sie bestehen in besonderen Arten des Handelns, Denkens und Fühlens, stehen außerhalb der einzelnen und sind mit zwingender Gewalt ausgestattet, kraft deren sie sich ihm aufdrängen.

Mit organischen Erscheinungen sind sie nicht zu verwechseln, denn sie bestehen in Vorstellungen und Handlungen, ebensowenig mit psychischen Erscheinungen, deren Existenz sich im Bewußtsein des einzelnen erschöpft. Sie stellen also eine neue Gattung dar und man kann ihnen mit Recht die Bezeichnung „sozial" vorbehalten. Sie gebührt ihnen. Denn da ihr Substrat nicht im Individuum gelegen ist, so verbleibt für sie kein anderes, als die Gesellschaft, sei es die staatliche Gesellschaft als Ganzes, sei es eine der Teilgruppen, die sie einschließt, Religionsgenossenschaften, politische oder literarische Schulen, berufliche Korporationen usw. Anderseits gebührt sie

ihnen allein. Denn das Wort „sozial" hat einen bestimmten Sinn nur unter der Voraussetzung, daß lediglich die Erscheinungen damit benannt werden, die in keine andere schon bestehende und benannte Kategorie fallen. Sie bilden das der Soziologie eigene Gebiet. Freilich legt der zur Abgrenzung benützte Begriff des Zwanges die Gefahr nahe, eifrige Anhänger des Individualismus in Aufregung zu versetzen. Weil sie auf die schlechthinige Freiheit des einzelnen schwören, erscheint es ihnen als Herabwürdigung, wenn man erklärt, der einzelne hänge doch nicht nur von sich selbst ab. Es läßt sich heutzutage nicht mehr bestreiten, daß die Mehrzahl unserer Gedanken und Bestrebungen nicht unser eigenes Werk sind, sondern uns von außen zuströmen. In uns eindringen können sie aber nicht, ohne sich uns mit Gewalt aufzudrängen. Mehr will unsere Definition nicht sagen. Überdies weiß man ja, daß sozialer Zwang die individuelle Freiheit nicht notwendigerweise ausschließt.[1]) Da sich jedoch die zitierten Beispiele (Rechtsnormen, Sittengebote, religiöse Dogmen, Finanzsysteme usw.) durchweg auf Glaubenssätze und festgesetzte Gebräuche stützen, so könnte man nach dem Vorhergehenden annehmen, es gebe keine soziale Tatsache ohne bestimmte Organisation. Doch weisen auch andere Tatsachen, die nicht in diesen kristallisierten Formen auftreten, dieselbe Gegenständlichkeit und dieselbe Gewalt über das Individuum auf. Es sind die sogenannten sozialen Bewegungen. So entstehen im Verlaufe einer Versammlung die großen Ausbrüche des Enthusiasmus, der Entrüstung und des Mitleides nicht im Sonderbewußtsein der einzelnen. Sie treten an jeden der Teilnehmer von außen heran und sind imstande, sie auch wider ihren Willen fortzureißen. Zweifelsohne kann es geschehen, daß der Druck, den sie ausüben, von dem, der sich ihnen willfährig überläßt, nicht empfunden wird. Aber jeder

[1]) Übrigens wollen wir nicht gesagt haben, daß jeder Zwang etwas Normales ist. Wir werden auf diesen Punkt noch des weitern zu sprechen kommen.

Versuch einer Auflehnung macht ihn sofort bemerkbar. Unternimmt es ein einzelner, sich einer dieser Massenkundgebungen entgegenzustellen, so kehren sich die Empfindungen, denen er widerstrebt, gegen ihn.

Behauptet sich die siegende Macht im Falle des Widerstandes mit derartiger Klarheit, so muß man darauf schließen, daß sie, wenn auch unbewußt, in den Gegenfällen ebenfalls existiert. Wir werden von Illusionen genarrt, die uns einreden, wir hätten selbst geschaffen, was uns von außen auferlegt wurde. Die Selbstgefälligkeit, in der wir uns gehen lassen, maskiert den erlittenen Stoß. Allein sie beseitigt ihn nicht. Ähnlich wie die Luft an Gewicht nicht verliert, wiewohl wir ihre Last nicht mehr fühlen. Der Eindruck, den wir davontragen, ist auch dann, wenn wir tätig mitgearbeitet haben, anders, wie wenn wir allein gewesen wären. Sobald die Versammlung sich aufgelöst hat, die Einflüsse der Masse nicht mehr auf uns wirken und wir uns allein mit uns selbst finden, erscheinen die Gefühlszustände, die wir durchgemacht haben, uns als ein Fremdes, worin wir uns selbst nicht mehr kennen. Wir gewahren, daß wir mehr ihr Eigentum waren, als sie das unsere. Manchmal schaudert es uns, so unvereinbar waren sie mit unserer Natur. Höchst harmlose Menschen können, zu einer Menge vereinigt, sich zu Grausamkeiten hinreißen lassen. Das gilt nicht nur von vorübergehenden Eruptionen. Es läßt sich auch von den dauerhafteren Einflüssen des Denkens behaupten, die ohne Unterlaß um uns herum, sei es in der gesamten Ausdehnung der Gesellschaft, sei es in engern Kreisen, auf dem Gebiete der Politik, Religion und Literatur sich äußern.

Um diese Beschreibung der „sozialen Tatsache“ durch eine charakteristische Erfahrung zu erhärten, genügt es übrigens, die Art, wie die Kinder erzogen werden, zu beobachten. Betrachtet man die Tatsachen, wie sie sind und wie sie immer waren, so liegt es auf der Hand, daß die ganze Erziehung in einer ununterbrochenen Bemühung besteht, dem Kinde eine gewisse Art zu sehen zu fühlen und zu handeln aufzuer-

legen, zu der es spontan nicht gekommen wäre. Von Geburt an zwingen wir es, regelmäßig zu bestimmten Stunden zu essen, zu trinken und zu schlafen, zwingen es auch zur Reinlichkeit, zum Stillsein und Gehorsam. Später zwingen wir es, Rücksicht zu nehmen, Anstand und guten Ton zu wahren, zwingen es zur Arbeit usw. Wenn später dieser Zwang nicht mehr empfunden wird, so geschieht dies deshalb, weil er nach und nach Gewohnheiten und (innere) Tendenzen zur Entstehung bringt, die ihn überflüssig machen, aber nicht ersetzen, da sie ja von ihm herstammen. Man kann Spencer beipflichten, daß eine rationelle Erziehung ein derartiges Vorgehen verwerfen und dem Kind seine Freiheit lassen müßte; aber diese pädagogische Theorie ist bisher von keinem der bekannten Völker praktisch angewandt worden und stellt nur ein persönliches Desiderat dar, keine Tatsache, die andern Tatsachen entgegengestellt werden kann. Der Umstand, daß gerade die Erziehung zum Gegenstande hat, ein soziales Wesen heranzubilden, macht die Tatsache der Erziehung besonders instruktiv.

Man kann hier in einem verkleinerten Abbilde ersehen, wie das soziale Wesen in der Geschichte entsteht. Der immerwährende Druck, den das Kind erleidet, ist der Druck des sozialen Milieus selbst, das es nach seinem Vorbilde zu formen strebt. Die Eltern und Lehrer sind nur die Stellvertreter und Vermittler des Milieus.

Nicht also die Allgemeinheit ist es, welche die soziologischen Phänomene zu charakterisieren imstande ist. Ein Gedanke, der in jedem Sonderbewußtsein sich vorfindet, oder eine Bewegung, die bei allen Individuen in gleicher Weise auftritt, ist darum noch keine soziale Tatsache. Man begnügte sich nur darum mit diesem Merkmal bei der Definition der „sozialen Tatsache", weil man sie zu Unrecht mit dem zusammengeworfen hat, was man ihre individuellen Inkarnationen nennen könnte. Ihr Inhalt ist der Glaube, das Streben, die Gebräuche einer Gruppe als Ganzes genommen. Die Formen, die kollektive Zustände annehmen, sofern sie auf Individuen aus-

strahlen, sind Dinge ganz anderer Art. Die Zweiheit ihrer Natur zeigt sich offensichtlich darin, daß beide Arten von Tatsachen häufig voneinander getrennt auftreten.

In der Tat nehmen manche Arten des Handelns und des Denkens infolge ihres ständigen Auftretens eine gewisse Konsistenz an, welche sie von den einzelnen Geschehnissen, durch die sie ausgelöst werden, isoliert und unabhängig macht. Sie nehmen körperhafte Gestalt, wahrnehmbare ihnen eigene Form an und bilden eine Realität sui generis, die sich von den individuellen Handlungen, in denen sie sich offenbart, vollständig unterscheidet. Die Sitte existiert nicht nur als den durch sie zu bestimmenden Handlungen immanent; vermöge einer Besonderheit, für die es im Bereiche des Biologischen kein Beispiel gibt, wird sie ein für allemal in einer Form ausgedrückt, die von Mund zu Mund geht, durch Erziehung sich fortpflanzt und sogar durch die Schrift festgehalten wird. Solcherart ist der Ursprung und die natürliche Beschaffenheit rechtlicher und sittlicher Gebote, der Sprichworte und volkstümlichen Wendungen, der Dogmen, in welchen religiöse oder politische Sekten ihr Glaubensbekenntnis festlegen, der Regeln des Geschmacks, die von literarischen Schulen aufgestellt werden usw. Keines dieser Normen geht vollkommen in den Anwendungen auf, die die einzelnen von ihr machen, ja sie können vorhanden sein, ohne wirklich in Anwendung zu stehen.

Allerdings zeigt sich diese Spaltung nicht immer in derselben Deutlichkeit. Aber es genügt, daß sie unstreitig in den wichtigen und zahlreichen Fällen, die wir erwähnten, vorhanden ist, um zu beweisen, daß die sozialen Tatsachen von ihren individuellen Ausstrahlungen sich unterscheiden. Und wenn sie sich auch manchmal nicht unmittelbar beobachten läßt, so kann man sie doch mit Hilfe gewisser methodischer Kunstgriffe zur Erscheinung bringen.

Manchmal ist es sogar unumgänglich, so vorzugehen, will man die soziale Tatsache von allem fremden Beiwerk los-

lösen und sie in völliger Reinheit beobachten. So gibt es gewisse geistige Strömungen, die ja nach der Zeit und dem Orte in ungleicher Stärke den einen beispielsweise zur Ehe, den andern zum Selbstmord drängen, die Zahl der Geburten beeinflussen usw. Das sind gewiß soziale Tatsachen. Auf den ersten Blick scheinen sie von der Form, die sie im einzelnen Fall annehmen, nicht trennbar. Aber die Statistik liefert uns das Mittel, sie zu isolieren. Sie sind mit ziemlicher Genauigkeit durch den Quotienten der Geburten, Ehen und Selbstmorde bestimmt, d. h. durch die Zahl, die man erhält, wenn man den Jahresdurchschnitt der Ehen, Geburten und Selbstmorde durch die Anzahl der Menschen dividiert, die in dem zur Ehe, Zeugung oder Selbstmorde geeigneten Alter stehen.[1]) Da in jeder dieser Ziffern alle Einzelfälle unterschiedlos enthalten sind, heben sich die individuellen Verhältnisse, die an ihrem Zustandekommen etwa teilhaben konnten, wechselseitig auf und tragen zu dem endgültigen Ergebnisse nichts bei. Was die Ziffern ausdrücken, ist ein bestimmter Zustand des gesellschaftlichen Geistes.

So beschaffen sind die sozialen Tatsachen, sofern sie von jedem fremden Elemente frei sind. Ihre persönlichen Erscheinungsformen tragen allerdings etwas Soziales in sich, da sie teilweise ein Vorbild der Gemeinschaft reproduzieren. Außerdem hängt aber jede von ihnen und zwar zu einem großen Teile von der psycho-physiologischen Verfassung des einzelnen, von den besonderen Verhältnissen ab, in die er hineingestellt ist. Es sind das also keine rein soziologischen Erscheinungen. Sie gehören gleichzeitig zwei Gebieten an. Man könnte sie sozial-psychische nennen. Sie interessieren den Soziologen, ohne unmittelbar den Stoff der Soziologie abzugeben. Erscheinungen von einer ähnlichen Mischnatur, mit denen sich Grenzwissenschaften wie die biologische Chemie beschäftigen, kommen ja auch innerhalb des Organismus vor.

---

[1]) Nicht in jedem Alter wird Selbstmord begangen, und in verschiedenen Lebensaltern in verschiedener Häufigkeit.

Man wird jedoch einwenden, es könne doch nicht von einer kollektiven Erscheinung gesprochen werden, sobald sie nicht allen Mitgliedern der Gesellschaft oder wenigstens ihrer Mehrzahl gemeinschaftlich, folglich allgemein sei. Zweifelsohne; aber wenn sie allgemein ist, ist sie es, weil sie kollektiv (d. h. mehr oder weniger verbindlich) ist; und nicht umgekehrt ist sie kollektiv, weil sie allgemein ist.

Sie ist ein Zustand der Gruppe, der sich bei dem einzelnen wiederholt, weil er sich ihnen aufdrängt.

Sie ist in jedem Teil, weil sie im Ganzen ist, sie ist nicht im Ganzen, weil sie in den Teilen ist. Das ist insbesondere bei den Glaubenssätzen und Gewohnheiten, die von früheren Generationen auf uns überkommen sind, klar; wir übernehmen und pflegen sie, weil sie zugleich als ein Werk der Gemeinschaft und der Jahrhunderte mit einer besonderen Autorität ausgestattet sind, die die Erziehung uns anzuerkennen und zu achten gelehrt hat. Nun ist zu bemerken, daß die überwiegende Mehrheit der sozialen Erscheinungen auf diesem Wege zu uns gelangt. Sogar wenn eine soziale Tatsache wenigstens zum Teile unsere Mitarbeit benötigt, ist sie nicht von anderer Beschaffenheit. Ein Massenaffekt, der in einer Versammlung ausbricht, drückt nicht einfach das den Gefühlen der einzelnen Gemeinsame aus. Er ist, wie wir gezeigt haben, ein Ding von ganz anderem Charakter. Er ist ein Resultante des Gemeinschaftslebens, ein Erzeugnis der Wirkungen und Gegenwirkungen, die sich zwischen den individuellen Psychen abspielen, und wenn er in jedem Bewußtsein einen Widerhall findet, geschieht dies vermöge einer besonderen Energie, die er gerade seinem kollektiven Ursprung verdankt. Der Zusammenklang der Empfindungen ist nicht die Folge einer freiwilligen und vorgeplanten Harmonie, sondern ein und derselben äußeren Kraft, die alle im selben Sinn bewegt. Der Einzelne wird von der Gesamtheit hingerissen.

Wir können uns jetzt über das Gebiet der Soziologie genaue Rechenschaft geben. Es umfaßt nur eine begrenzte

Gruppe von Erscheinungen. Eine soziale Tatsache ist an der äußerlich verbindlichen Macht zu erkennen, die sie über die einzelnen ausübt oder auszuüben imstande ist; und das Vorhandensein dieser Macht zeigt sich wiederum an entweder durch das Dasein einer bestimmten Sanktion oder durch den Widerstand, den die Tatsache jedem Beginnen des einzelnen, das sie zu verletzen geeignet ist, entgegensetzt. Eine andere Bestimmung bietet die Ausbreitung, die die soziale Tatsache innerhalb einer Gruppe aufweist, vorausgesetzt, daß im Sinne der vorgehenden Ausführungen als zweites und wesentliches Merkmal hinzugefügt wird, daß sie unabhängig von den Einzelformen existiert, die sie, indem sie sich ausbreitet, annimmt. Dieses zweite Kriterium ist sogar in manchen Fällen leichter anzuwenden als das früher erwähnte. Tatsächlich ist der Zwang unschwer zu konstatieren, sobald er sich im Wege einer unmittelbaren Reaktion der Gesellschaft nach außen überträgt, wie es beim Rechte, der Sitte, dem Brauch, den Glaubensbekenntnissen, auch bei den Moden der Fall ist. Der mittelbare Zwang, wie etwa der, den eine wirtschaftliche Organisation ausübt, läßt sich nicht so gut wahrnehmen. Die Allgemeinheit, verbunden mit der Gegenständlichkeit, kann aber leicht festgestellt werden. Übrigens ist diese zweite Definition nur eine andere Form der ersten. Denn wenn eine Art des Verhaltens, die außerhalb des Einzelbewußtseins existiert, allgemein wird, kann es nicht anders geschehen, als durch Zwang.[1])

[1]) Diese Definition weicht offensichtlich von derjenigen ab, die dem geistreichen System Tardes zugrunde liegt. Zunächst müssen wir erklären, daß unsere Untersuchungen den von Tarde behaupteten Einfluß der Nachahmung auf die Entstehung der sozialen Tatsachen nicht bestätigten. Ferner geht aus der aufgestellten Definition, die keine Theorie, sondern eine bloße Zusammenfassung dessen ist, was die Beobachtung unmittelbar darbietet, hervor, daß die Nachahmung nicht nur nicht für jeden Fall, sondern niemals das Wesentliche und Charakteristische an der sozialen Tatsache ausdrückt. Allerdings wird jede soziale Tatsache nachgeahmt, und besitzt, wie wir soeben gezeigt haben, die Tendenz,

Indessen kann man fragen, ob diese Definition auch vollständig ist. Und wirklich sind die Tatsachen, von denen wir ausgegangen sind, durchweg Arten des Tuns; sie gehören also der physiologischen Ordnung an. Nun gibt es auch Arten des Seins der Gemeinschaft, d. h. soziale Tatsachen anatomischer oder morphologischer Ordnung. Die Soziologie kann sich des Interesses für Erscheinungen nicht entschlagen, die die Grundlage des Lebens der Gemeinschaft betreffen. Und doch läßt sich die Zahl der Elemente, aus denen sich die Gesellschaft zusammensetzt, die Art ihrer Anordnung, die Innigkeit ihrer Verbindung, die Verteilung der Bevölkerung über die Oberfläche eines Landes, die Zahl und Beschaffenheit der Kommunikationen, die Gestaltung der Wohnstätten bei oberflächlicher Prüfung scheinbar nicht auf Formen des Handelns, Fühlens und Denkens zurückführen.

Dabei zeigen aber diese unterschiedlichen Erscheinungen dieselben Merkmale, die zur Definition der anderen Gattung herangezogen wurden. Die Arten des Seins drängen sich dem einzelnen genau so auf, wie die früher besprochenen Arten des Tuns. Wer die Art der politischen Teilung einer Gesellschaft, die mehr oder weniger enge Verbindung der Teile kennen lernen will, kann zu diesem Ziele nicht durch physische Besichtigung und durch geographische Beobachtungen gelangen. Diese Einteilung ist sittlicher Natur, wenn sie auch in der physischen Natur eine Grundlage hat. Erst vermittels des

---

allgemein zu werden. Das geschieht aber aus dem Grunde, weil sie sozial, also verbindlich ist. Ihre Fähigkeit, sich auszubreiten, ist nicht die Ursache, sondern die Wirkung ihres soziologischen Charakters. Würden die sozialen Tatsachen allein diese Wirkung hervorbringen, so könnte sie dazu verwendet werden, jene, wenn nicht zu erklären, so doch wenigstens zu definieren. Doch auch ein individueller Zustand, der nachgeahmt wird, hört darum nicht auf, individuell zu sein. Ferner kann man fragen, ob der Ausdruck Nachahmung angemessen ist, um eine von einer zwingenden Einwirkung veranlaßte Ausbreitung zu bezeichnen. Durch diesen Ausdruck werden sehr verschiedene Phänomene vermengt, die richtiger Weise geschieden werden sollten.

öffentlichen Rechtes ist die Erforschung dieser Verfassung möglich, denn das Recht ist es, welches sie ebenso regelt wie alle unsere häuslichen und bürgerlichen Beziehungen; ihr kommt derselbe obligatorische Charakter zu. Daß die Bevölkerung sich in den Städten zusammendrängt, anstatt sich über das Land zu verstreuen, geschieht, weil es eine geistige Bewegung, einen sozialen Drang gibt, der den einzelnen eine solche Konzentration auferlegt. Es steht uns ebensowenig frei, die Form unserer Häuser zu wählen, wie die der Kleidung; die eine ist in eben dem Maße verbindlich wie die andere. Die Verkehrswege bestimmen gebieterisch die Richtung der Binnenwanderungen und des Handels und sogar die Intensität der Wanderungen usw. Folglich könnte man höchstens der Liste der früher aufgezählten Erscheinungen eine Kategorie mehr hinzufügen, die ebenfalls die Kennzeichen der sozialen Tatsache aufweist. Da diese Aufzählung keineswegs erschöpfend war, wäre diese Hinzufügung nicht erforderlich.

Sie ist nicht einmal ersprießlich; denn die Arten des sozialen Seins sind nur gefestigte Arten des Tuns. Die politische Struktur einer Gesellschaft besteht nur in der Art, wie die verschiedenen Schichten, aus denen sie sich zusammensetzt, gewohnheitsmäßig miteinander leben. Sind ihre Beziehungen traditionell eng, so trachten sie sich zu vermischen, im Gegenfalle sich schärfer zu scheiden. Der Typus der Wohnstätte, der uns aufgezwungen wird, besteht lediglich in der Art, wie die Umwelt und zum Teile schon frühere Generationen ihre Häuser zu bauen sich gewöhnten. Die Verkehrswege stellen nur die Rinne dar, die der regelmäßige Ablauf der Wanderungen und des Handels sich selbst gegraben hat. Freilich wären die Erscheinungen der morphologischen Ordnung die einzigen, die eine solche Beharrlichkeit zeigen, so könnte man glauben, daß sie eine Art für sich bilden. Aber in einer rechtlichen Norm ist eine nicht minder dauerhafte Anordnung gegeben wie in einem architektonischen Typus, trotzdem es sich um eine physiologische Tatsache handelt. Ein sittliches

Gebot ist sicherlich schmiegsamer. Und doch wird sein Inhalt starrer erhalten als etwa der einer Berufssitte oder einer Mode. So gibt es eine ganze Skala von Abstufungen, die von den Tatsachen von ausgesprochener Struktur lückenlos bis zu jenen schwankenden Geschehnissen des sozialen Lebens reicht, die noch nicht in eine feste Form gegossen sind. Es kommen nur Unterschiede im Grade der Konsolidation vor. Die Tatsachen des Tuns wie die des Seins sind mehr oder weniger kristallisiertes Leben. Zweifelsohne können Gründe dafür sprechen, die Bezeichnung morphologisch jenen sozialen Tatsachen vorzubehalten, die die Grundlagen der Gesellschaft betreffen; doch darf dabei nicht außer acht gelassen werden, daß sie ihrer Natur nach den anderen gleichen. Unsere Definition wird ihren Gegenstand also zur Gänze umfassen, wenn sie sagt: Eine soziale Tatsache ist jede mehr oder minder festgelegte Art des Tuns, welche die Fähigkeit besitzt, auf den einzelnen einen äußeren Zwang auszuüben; oder auch, die im Bereiche einer gegebenen Gesellschaft allgemein auftritt, wobei sie ein von ihren individuellen Äußerungen unabhängiges Eigenleben besitzt.[1])

---

2. Kapitel.

Regeln zur Betrachtung der sozialen Tatsachen.

Die erste und grundlegendste Regel besteht darin, die sozialen Tatsachen so zu betrachten wie die Dinge.

---

[1]) Die enge Verwandtschaft zwischen dem Leben und der Struktur, dem Organ und der Funktion kann in der Soziologie leicht festgestellt werden, weil zwischen diesen beiden Grenzfällen eine ganze Reihe von leicht zu beobachtenden Zwischengliedern existiert, die auf deren enge Verbindung hindeuten. Die Biologie entbehrt dieses Hilfsmittels. Doch ist die Annahme statthaft, daß die Induktionen der ersten Wissenschaft auf die andere übertragbar sind und daß bei den Organismen sowohl wie bei den Gesellschaften zwischen diesen beiden Gattungen von Tatsachen nur graduelle Unterschiede bestehen.

I.

Sobald eine neue Gattung von Erscheinungen Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchung wird, ist sie schon im Bewußtsein vertreten und zwar nicht nur durch sinnlich-bildliche Vorstellungen, sondern auch durch eine Art von grob geformten Begriffen. Noch bevor die Anfänge der wissenschaftlichen Physik und Chemie begründet waren, verfügten die Menschen über Kenntnisse auf physikalischem und chemischem Gebiete, die über die reine Erfahrung hinausgingen. Solcher Art sind z. B. jene Begriffsbildungen, die wir sämtlichen Religionen beigemengt finden. Das Nachdenken geht eben der Wissenschaft, die es nur mit mehr Methode zu handhaben versteht, voraus. Der Mensch kann inmitten der Dinge nicht leben, ohne sich über sie Gedanken zu machen, nach denen er sein Verhalten einrichtet. Weil diese Begriffsbildungen uns näher stehen und unserm Verstande angemessener sind als die Realitäten, denen sie entsprechen, neigen wir naturgemäß dahin, sie an deren Stelle zu setzen und zum Gegenstande unserer Betrachtungen zu machen. Anstatt die Dinge zu beobachten, sie zu beschreiben und zu vergleichen, bescheiden wir uns damit, unserer Ideen bewußt zu werden, sie zu analysieren und zu kombinieren. An Stelle einer Wissenschaft von Realitäten setzen wir ideologische Analyse. Zweifellos schließt diese Analyse nicht notwendig alle Beobachtung aus. Nun kann man sich zwar auf Tatsachen berufen, um diese Begriffe oder die Schlüsse, die man aus ihnen ableitet, zu rechtfertigen. Aber die Tatsachen stehen dann nur in zweiter Reihe, als Beispiele oder bekräftigende Belege; sie sind nicht der Gegenstand der Wissenschaft, die die Gedanken an die Dinge heranbringt und nicht die Dinge an die Gedanken. Es ist klar, daß diese Methode keine objektiven Ergebnisse liefern kann. Diese Gedankenbildungen oder Begriffe oder wie man sie auch nennen will, sind nicht die legitimen Vertreter der Dinge. Als Produkte der Vulgärerfahrung zielen sie vor allem darauf ab, unsere Handlungen mit der Umwelt in Einklang

zu bringen. Sie sind von der Praxis und für die Praxis geschaffen. Ein Gedanke kann nun praktisch ganz wohl eine nützliche Rolle spielen und theoretisch falsch sein. Kopernikus hat vor mehreren Jahrhunderten die Täuschungen unserer Sinne über die Bewegungen der Gestirne entlarvt; trotzdem sind es nach wie vor diese Täuschungen, die uns bei der Einteilung der Zeit leiten. Damit ein Gedanke die Bewegungen auslöst, die die Natur einer Sache erfordert, ist es nicht nötig, daß er diese Natur getreu ausdrückt. Es reicht hin, daß er uns fühlen läßt, was an der Sache nützlich und was nachteilig ist, worin sie uns dienlich und worin hinderlich sein kann. Dazu besitzen derart gebildete Vorstellungen jene praktische Folgerichtigkeit nur sehr annähernd und nur im Durchschnitt der Fälle. Häufig sind sie ebenso gefährlich wie unangemessen. Indem man sich auf ihre Verarbeitung beschränkt, gelangt man nicht zu den Gesetzen der Wirklichkeit, man fange es an wie man wolle. Diese Begriffe sind wie ein Schleier, der sich zwischen die Dinge legt und sie desto mehr verhüllt, je durchsichtiger man ihn glaubt.

Eine solche Wissenschaft ist nicht nur notwendig bruchstückhaft; sie entbehrt auch des Stoffes, von dem sie zehren kann. Kaum ist sie vorhanden, so verschwindet sie wieder und verwandelt sich in Kunst. Diese Begriffe enthalten, so meint man, alles Wesentliche der Wirklichkeit, da man sie mit der Wirklichkeit selbst verwechselt. Sie scheinen schon alles Erforderliche in sich zu schließen, damit wir nicht nur verstehen, was ist, sondern auch was sein soll, und die Mittel zu dessen Durchführung vorschreiben können. Denn gut ist, was der Natur der Dinge entspricht, schlecht, was ihr zuwiderläuft, und die Mittel, das eine zu erreichen und das andere zu fliehen, fließen ebenfalls aus dieser Natur. Wenn wir sie nun von vornherein beherrschen, so hat die Erforschung der Wirklichkeit kein praktisches Interesse mehr, und da eben dieses Interesse den Seinsgrund der Forschung abgibt, so hat sie von allem Anfang an keinen Sinn. So wird das Nachdenken

verleitet, vom eigentlichen Gegenstand der Wissenschaft abzuschweifen, nämlich von dem Gegenwärtigen und Vergangenen, und sich in einem Sprung der Zukunft zuzuschwingen. Anstatt bestehende und verwirklichte Tatsachen verstehen zu lernen, unternimmt sie es unvermittelt, andere neue, die besser zu den menschlichen Zwecken stimmen, der Verwirklichung zuzuführen.

Sobald man sich über das Wesen der Materie klar zu sein glaubt, begibt man sich unverzüglich auf die Suche nach dem Stein der Weisen. Solche Eingriffe der Technik in die Wissenschaft, die letztere in der Entwicklung behindern, werden übrigens durch die Umstände begünstigt, die das Aufkommen der wissenschaftlichen Reflexion bestimmen. Denn da diese nur entsteht, um den Notwendigkeiten des Lebens Genüge zu tun, ist sie selbstverständlich auf das Praktische gerichtet. Die Bedürfnisse, die sie zu befriedigen berufen ist, sind stets dringlich und drängen sie, Zwecken nachzustreben; sie verlangen keine Erklärungen, sondern Mittel.

Dieses Verfahren entspricht so sehr der natürlichen Neigung unseres Verstandes, daß es auch den Anfängen der Naturwissenschaften eigen ist. Dasselbe Verfahren unterscheidet die Alchemie von der Chemie wie die Astrologie von der Astronomie. Es ist dieses Verfahren wiederum, das nach Bacon die Methode kennzeichnet, deren sich die Gelehrten seinerzeit bedienten und die er bekämpft. Die Begriffe, von denen hier gesprochen wird, sind die notiones vulgares oder praenotiones,[1]) die er auf dem Grunde aller Wissenschaften,[2]) wo sie den Platz von Tatsachen einnehmen,[3]) aufweist. Es sind die idola, gewissermaßen Phantome, die das wahre Aussehen der Dinge entstellen und demnach für die Dinge selbst gehalten werden. Und weil diese imaginäre Welt dem Ver-

---

[1]) Nov. Org. I, 26.
[2]) Ibid. I, 17.
[3]) Ibid. I, 36.

stande keinen anderen Widerstand bietet, überläßt er sich ohne Halt schrankenlosen Plänen und hält es für möglich, allein mit seinen Kräften die Welt nach Belieben zu konstruieren oder besser konstruieren zu können.

Geschah dies schon in den Naturwissenschaften, so lag es für die Soziologie noch viel näher. Die Menschen haben die Entstehung der Sozialwissenschaft nicht abgewartet, um sich über Recht, Moral und Familie, Staat und Gesellschaft Gedanken zu machen. Sie konnten das, wollten sie leben, nicht umgehen. Nun sind gerade in der Soziologie diese Vorbegriffe, die praenotiones, um mit Bacon zu reden, imstande, die Geister zu beherrschen und sich an Stelle der Dinge zu setzen. Tatsächlich werden soziale Verhältnisse nur durch menschliche Tätigkeit verwirklicht. Sie sind ein Erzeugnis menschlicher Tätigkeit. Sie scheinen also nichts anderes zu sein als die Verwirklichung von Ideen, die wir, ob sie uns angeboren sind oder nicht, in uns tragen, als deren Anwendung auf die verschiedenen in menschlichen Beziehungen gegründeten Lebensverhältnisse. Die Organisation der Familie, des Staates und der Gesellschaft, der Strafe und des Vertrages erscheinen so einfach als Entwicklung von Ideen, die wir über Gesellschaft, Staat, Gerechtigkeit usw. haben. Demnach haben diese und ihnen analoge Tatsachen scheinbar keine andere Realität als in den Ideen und durch die Ideen, denen sie ihren Ursprung verdanken, daher werden diese Ideen der eigentliche Gegenstand der Soziologie.

Ein weiterer Umstand verschafft schließlich dieser Art, die Dinge zu sehen, besonderes Ansehen. Die Einzelheiten des sozialen Lebens, die von allen Seiten das Bewußtsein überschwemmen, werden nicht hinreichend scharf aufgefaßt, daß ihre Realität gefühlt werde. Da wir nicht genug feste und naheliegende Anknüpfungspunkte in uns vorfinden, macht uns alles das nur zu leicht den Eindruck, es schwebe, haltlos im Leeren, eine halb unwirkliche und unendlich plastische Materie, darum haben auch so viele Denker in den sozialen Einrich-

tungen nur künstliche und mehr oder weniger willkürliche Kombinationen gesehen. Aber wenn auch die Details, die konkreten und besonderen Formen sich uns auch entziehen, so besitzen wir wenigstens grobe und beiläufige Vorstellungen darüber, wie im großen und ganzen das Gemeinschaftsleben aussieht, und gerade diese schematischen und ungefähren Vorstellungen sind es, die die Vorbegriffe abgeben, deren wir uns für das Bedürfnis des Tages bedienen. Die Existenz solcher Begriffe können wir nicht in Zweifel ziehen, da wir uns ihrer zur selben Zeit bewußt werden wie unserer eigenen. Sie sind nicht nur in uns vorhanden; als Erzeugnis oft wiederholter Erfahrungen erwerben sie auf Grund der Wiederholung und der ihr entspringenden Gewohnheit Einfluß und Ansehen. Wir fühlen ihren Widerstand, sobald wir uns von ihnen frei machen wollen. Und das, was uns Widerstand leistet, müssen wir als wirklich ansehen. Alles trägt also dazu bei, uns hier die wahrhaftige soziale Wirklichkeit sehen zu lassen.

Tatsächlich hat die Soziologie bis jetzt mehr oder weniger ausschließlich nicht von Dingen gehandelt, sondern von Begriffen. Comte hat freilich den Grundsatz aufgestellt, daß die sozialen Erscheinungen Naturtatsachen und als solche den Naturgesetzen unterworfen sind. Damit hat er ihren dinglichen Charakter erkannt. Denn in der Natur gibt es nur Dinge. Sowie er aber über philosophische Allgemeinheiten hinausgeht und sein Prinzip praktisch anzuwenden sucht, um hieraus eine Wissenschaft aufzubauen, sind es Ideen, die er zum Vorwurfe seiner Untersuchung macht. Den Hauptgegenstand seiner Soziologie bildet der Fortschritt der Menschheit im Laufe der Zeit. Er geht von einer ununterbrochenen Entwicklung des menschlichen Geschlechtes aus, die in einer immer vollkommeneren Verwirklichung der menschlichen Natur bestehen soll, und sein Problem ist, das Gesetz dieser Entwicklung aufzufinden. Vorausgesetzt, daß jene Entwicklung wirklich existiert, kann ihre Wirklichkeit erst festgestellt wer-

den, sobald die Wissenschaft abgeschlossen ist. Man kann die Entwicklung nicht zum Gegenstande einer Untersuchung machen, außer man faßt sie als Idee und nicht als Ding auf. Und in der Tat handelt es sich um eine ganz subjektive Anschauung. Denn in Wirklichkeit existiert diese Entwicklung der Menschheit gar nicht. Vorhanden und der Beobachtung ausschließlich gegeben sind nur besondere Gemeinschaften, die unabhängig voneinander entstehen, sich entwickeln und zugrunde gehen. Wenn die jüngern unter ihnen das Leben ihrer Vorgänger fortsetzen, so könnte jeder höhere Typus als einfache durch einen neuen Zusatz bereicherte Wiederholung des nächst niedern aufgefaßt werden. Man könnte sie sozusagen aneinanderreihen, wobei man diejenigen, die auf der gleichen Stufe der Entwicklung stehen, vermengt und könnte die so gebildete Reihe als Vertretung der Menschheit ansehen. Die Tatsachen aber zeigen eine so ausnehmende Einfachheit nicht. Ein Volk, das an Stelle eines andern tritt, ist nicht einfach eine Fortsetzung des frühern mit einigen neuen Eigentümlichkeiten; es ist ein anderes, hat einige Eigentümlichkeiten mehr, andere weniger; es ist eine neue Individualität, und alle die verschiedenen Individualitäten können, heterogen wie sie sind, nicht in eine fortlaufende Reihe gestellt werden, am allerwenigsten in eine einzige Reihe. Denn die Aufeinanderfolge der Gemeinschaften ließe sich nicht durch eine geometrische Linie darstellen; sie würde eher einem Baume gleichen, dessen Äste sich nach verschiedenen Richtungen ausstrecken. Kurz, Comte hat an Stelle der geschichtlichen Entwicklung den Begriff gesetzt, den er selbst davon hatte und der von dem herkömmlichen nicht sonderlich abweicht. Von der Ferne gesehen nimmt die Geschichte ja allzuleicht ein reihenmäßiges und einfaches Aussehen an. Man gewahrt nur Individuen, die aufeinanderfolgen und in dieselbe Richtung gehen, weil sie dieselbe Natur haben. Da dabei außer acht gelassen wird, daß die soziale Entwicklung doch ein anderes Ding sein kann als die Entwicklung irgend einer menschlichen

Idee, scheint es ganz natürlich, sie durch die Idee zu definieren, die die Menschen von ihr haben. Mit einem derartigen Verfahren bleibt man aber nicht nur in der Ideologie stecken; man macht auch zum Gegenstande der Soziologie einen Begriff, der nichts rein Soziologisches an sich hat.

Diesen Begriff der Entwicklung der Menschheit hat Spencer vermieden, aber nur, um ihn durch einen andern zu ersetzen, der nicht anders geartet ist. Er macht die Gemeinschaften und nicht die Menschheit zum Gegenstande der Wissenschaft; allein er definiert jene in einer Weise, daß sich die Sache, von der er spricht, verflüchtigt, worauf sofort sein Vorbegriff an ihre Stelle tritt. Er stellt wie eine selbstverständliche Voraussetzung hin, daß eine Gesellschaft nur dann existiert, „wenn zur Juxtaposition die Kooperation hinzukommt", daß dadurch allein eine Vereinigung von Individuen zur Gesellschaft im eigentlichen Sinne wird.[1] Von dem Prinzip ausgehend, daß in der Kooperation das Wesen des sozialen Lebens gelegen ist, teilt er die Gemeinschaften in zwei Klassen ein, je nach der vorherrschenden Natur der Kooperation. Es gibt, sagt er, eine freiwillige Kooperation, die sich ohne Plan im Verfolge von Privatzwecken durchsetzt; es gibt auch eine planmäßig eingerichtete Kooperation, der Zwecke ausschließlich öffentlichen Interesses zugrunde gelegt sind.[1] — Erstere nennt er industrielle Gesellschaften, letztere militärische, und man darf wohl sagen, daß diese Unterscheidung die befruchtende Idee seiner Soziologie geworden ist.

Diese Leitdefinition verkündet wie eine gegenständliche Wahrheit, was nur ein Gesichtspunkt ist. Sie gibt sich als Ausdruck einer einleuchtenden Tatsache, welche die Wahrnehmung bloß festzustellen braucht, da sie an der Spitze der Wissenschaft als Axiom aufgestellt wird. Es ist jedoch nicht möglich, auf Grund der bloßen Anschauung zu wissen, ob wirklich die Kooperation das Ganze des sozialen Lebens aus-

[1]) Sociol. III.

macht. Eine solche Behauptung wäre wissenschaftlich nur dann berechtigt, wenn man sämtliche Äußerungen des Gemeinschaftslebens Revue passieren ließe und klarstellte, daß sie insgesamt nur verschiedene Formen der Kooperation sind. Also wieder eine bestimmte Art, die soziale Wirklichkeit zu betrachten, die sich an Stelle der Wirklichkeit selbst setzt.[1]) Das, was definiert wurde, ist nicht die Gemeinschaft, sondern die Vorstellung, die sich Spencer von ihr gemacht hat. Und daß er keine Skrupel empfindet, so vorzugehen, ist wohl darin begründet, daß auch für ihn die Gesellschaft nichts anderes ist und sein kann als die Verwirklichung einer Idee, und zwar der Idee der Kooperation, durch die er sie definiert.[2]) Es wäre leicht zu zeigen, daß bei jedem einzelnen Problem, das er anschneidet, seine Methode gleich bleibt. Zwar gibt er vor, empirisch vorzugehen. Trotzdem sind die in seiner Soziologie angehäuften Tatsachen statt zur Beschreibung und Erklärung der Dinge vorzugsweise zur Illustration von Begriffsanalysen verwendet, und so scheinen sie nur hingesetzt, um die Rolle von Beweisen zu spielen. Alles, was an seiner Lehre wesentlich ist, kann aus seiner Definition der Gesellschaft und den verschiedenen Formen der Kooperation abgeleitet werden. Denn wenn wir nur die Wahl zwischen einer tyrannisch auferlegten und einer freien und selbstherrlichen Kooperation besitzen, so ist selbstverständlich die letztere das Ideal, dem die Menschheit zustrebt und zustreben muß. Nicht bloß in den Anfängen der Wissenschaft finden sich diese überkommenen Anschauungen, sondern man begegnet ihnen auch jederzeit auf den Gipfeln der wissenschaftlichen Erwägung. Bei dem gegenwärtigen Stande unserer Kenntnisse können wir nicht mit Bestimmtheit sagen, was Staat, Souveränität, politische Freiheit, Demokratie, Sozialismus, Kommunismus usw. eigent-

---

[1]) Eine Betrachtungsart, die übrigens strittig ist; siehe meine Division du travail social II, 2, § 4.

[2]) Die Kooperation könnte ja nicht ohne Gesellschaft existieren und ist der Zweck des Daseins einer Gesellschaft. Sociol. III.

lich sind, und die Methode würde verlangen, daß man sich des Gebrauches aller dieser Begriffe so lange enthalte, als sie nicht wissenschaftlich geklärt sind. Nichtsdestoweniger kommen diese Worte in den Diskussionen der Soziologen ohne Unterlaß vor. Gewöhnlich gebraucht man sie mit einer Sicherheit, als ob sie wohlbekannten und definierten Dingen entsprächen, während sie nur wirre Vorstellungen und ein unbestimmbares Gemisch von dumpfen Empfindungen, Vorurteilen und Leidenschaften in uns hervorrufen. Wir lächeln heutzutage über die sonderbaren Klügeleien, die die Ärzte des Mittelalters mit Zuhilfenahme der Begriffe von warm und kalt, feucht, trocken usw. aufbauten, ohne daß wir bemerken, wie wir dieselbe Methode immer noch auf eine Gattung von Erscheinungen anwenden, die es am allerwenigsten verträgt, weil sie besonders verwickelt ist.

In den Sonderfächern der Soziologie ist dieser ideologische Charakter noch mehr zu beklagen. Dies gilt besonders für die Moral. Man kann wohl sagen, daß es kein einziges System gibt, in dem sie nicht als einfache Entwicklung einer leitenden Idee, die sie vollständig beherrscht, dargestellt würde. Diese Idee soll, wie die einen glauben, der Mensch schon bei seiner Geburt fertig in sich vorfinden; während andere annehmen, sie bilde sich mehr oder weniger langsam im Laufe der Entwicklung heran. Aber für die einen wie für die andern, für die Empiristen wie für die Rationalisten ist sie das wahrhaft Wirkliche in der Moral. Die Einzelheiten der rechtlichen und sittlichen Normen sollen sozusagen keine Eigenexistenz führen, sondern wieder nur die Grundidee sein, die nur auf besondere Lebensgebiete angewendet und nach der Beschaffenheit des Falles verschieden gestaltet wird. Daher müßte nicht dieses System von Vorschriften ohne Wirklichkeit, sondern die Idee, aus der sie fließen und deren unterschiedliche Anwendungen sie nur sind, Gegenstand der Moral sein. Auch alle Fragen, mit denen die Ethik sich gewöhnlich befaßt, beziehen sich nicht auf Dinge, sondern auf Ideen. Auch

hier handelt es sich darum, zu wissen, was die Idee des Rechtes, die Idee der Moral ist, nicht aber das Recht und die Sitte an sich selbst. Die Ethiker sind noch nicht zu der sehr einfachen Auffassung gelangt, daß, ähnlich wie die Vorstellung der sinnlich wahrnehmbaren Dinge von diesen Dingen selbst ausgeht und sie mehr oder minder genau ausdrückt, unsere Vorstellung der Moral von der Wahrnehmung der Regeln, die wir vorfinden, selbst herrührt und sie in Umrissen abbildet; daß infolgedessen diese Regeln und nicht die ungefähre Anschauung, die uns darüber zu Gebote steht, Gegenstand der Wissenschaft sind, so wie ja auch die Physik die Körper, so wie sie existieren, zum Gegenstande nimmt und nicht die Idee, die der naive Mensch sich über sie bildet. Daraus folgt, daß man für die Grundlage der Moral hält, was nur ihr Gipfel ist, nämlich die Art und Weise, wie sie auf das Bewußtsein der einzelnen einwirkt und wie ihre Reflexe dort geartet sind. Nicht nur bei den allgemeinsten Problemen der Wissenschaft wird diese Methode verfolgt; auch bei Spezialfragen bleibt sie sich gleich. Von den wesentlichen Ideen, die er anfänglich untersucht, geht der Ethiker zu Ideen zweiten Ranges über, denen der Familie, des Vaterlandes, der Verantwortlichkeit, der Nächstenliebe, der Gerechtigkeit. Immer aber kehrt sich sein Nachdenken Ideen zu.

Nicht anders steht es um die Nationalökonomie. Sie hat nach Stuart Mill jene sozialen Geschehnisse zum Gegenstande, die hauptsächlich oder ausschließlich beim Erwerb von Gütern vorkommen.[1]) Damit aber die so definierten Tatsachen so wie Dinge der wissenschaftlichen Betrachtung unterworfen werden können, ist es mehr oder minder erforderlich, das Merkmal anzugeben, an welchem die Tatsachen, die der erwähnten Bedingung Genüge tun, erkennbar sind. Zu Beginn der Forschung ist man nun nicht berechtigt, auch nur zu behaupten, daß solche existieren, geschweige denn, daß man

---

[1]) System der Logik III.

wissen könnte, wie sie beschaffen sind. Bei jeder Gattung der Untersuchung ist es in der Tat erst dann, sobald die Erklärung der Tatsachen genügend fortgeschritten ist, möglich festzustellen, daß diese einen Zweck haben und welcher es ist. Es gibt kein Problem, das verwickelter und weniger tauglich ist, im ersten Ansatz gelöst zu werden. Nichts gibt uns im voraus die Sicherheit, daß ein Gebiet der sozialen Betätigung existiert, in dem das Streben nach Reichtum wirklich eine so überwiegende Rolle spielt. Infolgedessen setzt sich der Stoff der so verstandenen Nationalökonomie nicht aus realen Dingen, die greifbar vorhanden sind, zusammen, sondern aus einfachen Möglichkeiten, bloßen Auffassungen, d. h. aus Tatsachen, die der Nationalökonom in Beziehung zu dem erwogenen Zweck bringt und in dieser Bedeutung auffaßt. Läßt er sich beispielsweise darauf ein, das, was er Produktion nennt, zu untersuchen? Er glaubt die wichtigsten Triebkräfte, vermöge deren sie vor sich geht, in einem Zuge aufzählen und vorführen zu können. Das rührt davon her, weil er ihre Existenz nicht dadurch erkannt hat, daß er die Bedingungen beobachtete, von welchen das untersuchte Ding abhängt; sonst hätte er damit begonnen, die Erfahrungen darzulegen, aus denen er seine Schlüsse gezogen hat. Wenn er schon am Anfange seiner Untersuchung und in wenigen Worten zu seiner Klassifikation gelangt, so erklärt sich das damit, daß er sie durch einfache logische Analyse gewonnen hat. Von dem Begriffe der Produktion geht er aus; im Wege der Zerlegung findet er, daß derselbe die Begriffe der Naturkräfte, der Arbeit und des Produktionsmittels oder Kapitals logisch in sich schließt, und behandelt dann auf dieselbe Weise die abgeleiteten Begriffe.[1])

Die grundlegendste aller ökonomischen Theorien, die des

[1]) Dieses Verfahren ist aus der von den Nationalökonomen verwendeten Terminologie selbst ersichtlich. Unausgesetzt ist die Rede von Ideen, der Idee des Sparens, der Idee des Nutzens, der Anlage, des Aufwands!

Wertes, ist offensichtlich nach derselben Methode aufgebaut. Wäre der Wert so erforscht worden wie ein reales Ding, so würden die Nationalökonomen zunächst angeben, woran man das so benannte Ding erkennen kann, dann seine Unterarten ordnen, durch methodische Induktion die Gesetzmäßigkeit ihrer Veränderungen untersuchen, dann die verschiedenen Ergebnisse vergleichen, um schließlich eine allgemeine Formel daraus zu entwickeln. Die Theorie könnte also nicht früher aufgestellt werden, als nachdem die Wissenschaft hinreichend weit gediehen ist. Statt dessen begegnet man der Theorie von allem Anfang an. Das kommt daher, daß der Nationalökonom, um sie aufzustellen, sich begnügt, die Idee, die er sich vom Werte als einem geeigneten Tauschmittel macht, zu bestimmen und ihrer bewußt zu werden. So findet er, daß sie die des Nutzens, der Seltenheit usw. in sich schließt, und diese Erzeugnisse seiner Analyse sind es, aus denen er seine Definition aufbaut. Er belegt sie allerdings mit einigen Beispielen. Wenn man aber an die zahllosen Tatsachen denkt, denen eine solche Theorie gerecht werden soll, kann man dann den notwendigerweise sehr raren Tatsachen, die dank einer zufälligen Eingebung beiläufig angegeben werden, die geringste Beweiskraft zubilligen?

So ist auch in der Nationalökonomie wie in der Moral der Anteil der wissenschaftlichen Forschung sehr beschränkt, jener der Technik überwiegend. In der Moral reduziert er sich auf einige Diskussionen über die Idee der Pflicht, des Guten und des Rechts. Überdies stellen die abstrakten Spekulationen keine Wissenschaft im genauen Sinne des Wortes dar, da sie nicht das bestimmen, was das oberste Gesetz der Moral in Wirklichkeit ist, sondern das, was es sein sollte. Ebenso lauteten die Fragen, die den breitesten Raum in den Untersuchungen der Nationalökonomen einnehmen, beispielsweise dahin, ob die Gesellschaft nach den Anschauungen der Individualisten oder der Sozialisten organisiert sein soll; ob es besser ist, daß der Staat in die industriellen oder Handels-

beziehungen eingreife oder sie der Privatinitiative gänzlich überlasse; ob das Münzsystem der Monometallismus oder der Bimetallismus sein soll usw. Gesetze im vollen Sinne sind auf diesem Gebiete wenig zahlreich; diejenigen aber, die man so zu nennen gewohnt ist, verdienen im allgemeinen diese Bezeichnung nicht, sondern sind nur Maximen des Handelns, verkleidete praktische Vorschriften. Da ist z. B. das berühmte Gesetz des Angebotes und der Nachfrage. Es ist noch niemals auf induktivem Wege aufgezeigt worden als Ausdruck der wirtschaftlichen Wirklichkeit. Niemals wurde irgendeine Erfahrung gemacht, eine methodische Vergleichung vorgenommen, um klarzustellen, ob die wirtschaftlichen Beziehungen tatsächlich von diesem Gesetze beherrscht werden. Alles, was man tun konnte und was man getan hat, bestand darin, dialektisch zu beweisen, daß die Individuen sich so verhalten müssen, wollen sie ihre Interessen wahren; daß jede andere Handlungsweise schädlich für sie sei und bei jenen, die anders handelten, eine vollständige logische Verirrung voraussetze. Logisch ist, daß die ergiebigsten Industrien die gesuchtesten sind; daß die Besitzer der am meisten nachgefragten und seltensten Produkte sie zu den höchsten Preisen verkaufen. Aber diese rein logische Notwendigkeit gleicht derjenigen, welche die wirklichen Naturgesetze zur Schau tragen, nicht im geringsten. Letztere drücken jene Beziehungen aus, nach denen die Tatsachen sich in Wirklichkeit abspielen, nicht aber die Art und Weise, nach welcher sie sich zweckmäßig abspielen sollten.

Was wir von diesem Gesetze gesagt haben, braucht bezüglich aller übrigen Gesetze, welche die orthodoxe Schule der Nationalökonomie zu Naturgesetzen stempelt und die im übrigen nur besondere Fälle des ersteren sind, nur wiederholt zu werden. Sie sind, wenn man so will, in dem Sinne Naturgesetze, daß sie die natürlichen oder natürlich scheinenden Mittel zur Durchsetzung des vorgesetzten Zweckes bezeichnen, aber es ist unzulässig, sie so zu nennen, wenn man unter Naturgesetz jede induktiv festgestellte Verhaltungsweise der

Natur versteht. Im großen und ganzen sind diese Sätze nichts anderes als Ratschläge zur Lebensweisheit; daß man sie mehr oder weniger trügerisch für den Ausdruck der Wirklichkeit selbst ausgeben konnte, ist dadurch erklärlich, daß man, ob nun mit Recht oder mit Unrecht, annehmen konnte, diese Ratschläge würden von der Mehrzahl der Menschen im Durchschnitt der Fälle befolgt.

Und dennoch, die sozialen Erscheinungen sind Dinge und müssen als Dinge behandelt werden. Um diesen Satz zu beweisen, ist es nicht erforderlich, über ihre Natur zu philosophieren, die Analogien zu besprechen, die sie im Verhältnis zu den Erscheinungen niederer Ordnung aufweisen. Es reicht hin, festzustellen, daß sie die einzigen Gegebenheiten, data, sind, welche sich der Soziologie bieten. Ding ist ja alles, was der Beobachtung gegeben ist, sich ihr gegenüberstellt oder vielmehr aufdrängt. Die Erscheinungen als Dinge zu behandeln, bedeutet, sie in ihrer Eigenschaft von data zu behandeln, die den Ausgangspunkt der Wissenschaft darstellen. Die sozialen Phänomen zeigen unstreitig diesen Charakter. Was uns gegeben ist, ist nicht die Idee, die sich die Menschen vom Werte machen, denn sie ist uns nicht zugänglich: es sind die Werte, die wirklich im Verlauf wirtschaftlicher Beziehungen sich austauschen. Es ist nicht diese oder jene Auffassung der Sittenidee; es ist die Gesamtheit der Regeln, die tatsächlich das Handeln bestimmen. Es ist nicht der Begriff des Nutzens oder des Gutes; es sind alle Einzelheiten der wirtschaftlichen Organisation. Es ist möglich, daß das soziale Leben nur in der Entwicklung gewisser Ideen besteht. Aber vorausgesetzt, daß dem so sei, so sind doch diese Ideen nicht unmittelbar gegeben. Man kann zu ihnen also nicht geraden Weges gelangen, sondern lediglich auf dem Umwege über die phänomenale Wirklichkeit, in der sie ausgedrückt sind. Wir wissen nicht a priori, welche Ideen am Ursprunge der verschiedenen Strömungen stehen, in welche sich das soziale Leben teilt, noch ob es solche gibt. Erst nachdem wir diese Strömungen bis zu

ihren Quellen zurückverfolgt haben, wissen wir, woher sie stammen.

Wir müssen also die sozialen Erscheinungen für sich selbst betrachten, losgelöst von dem Subjekte, dessen Vorstellung sie sind; wir müssen sie als ein Äußeres, als Dinge der Außenwelt betrachten. Denn in dieser Eigenschaft bieten sie sich uns dar. Wenn dieser Charakter als äußeres Ding erst klargestellt ist, so wird die Illusion in dem Maße verschwinden, als die Wissenschaft fortschreitet, und man wird gewahren, wie sozusagen das Draußen in das Innere eintreten wird. Doch das Ergebnis kann nicht vorausgesehen werden, und selbst wenn die sozialen Tatsachen nicht sämtliche charakteristischen Eigenschaften des Dinges haben sollten, müßte man sie zunächst so behandeln, als ob sie die Eigenschaften hätten. Diese Regel ist auf die soziale Wirklichkeit in ihrer Gänze anzuwenden, ohne daß eine Ausnahme statthaben könnte. Auch die Erscheinungen, die zumeist auf künstlichen Ordnungen zu beruhen scheinen, müssen aus diesem Gesichtspunkte betrachtet werden. Der konventionelle Charakter einer Sitte oder einer Institution darf niemals vorausgesetzt werden. Wenn wir übrigens unsere persönliche Erfahrung anrufen dürfen, so glauben wir versichern zu können, daß man bei dieser Methode häufig die Genugtuung haben wird, daß selbst die scheinbar willkürlichsten Tatsachen bei aufmerksamer Beobachtung die Eigenschaften der Konstanz und der Regelmäßigkeit, Anzeichen ihrer objektiven Beschaffenheit, zeigen.

Überdies reicht dasjenige, was im vorhergehenden über die Kriterien der sozialen Tatsache gesagt wurde, hin, uns über das Wesen dieser Objektivität Sicherheit zu verschaffen und darzutun, daß sie keine Täuschung ist. In Wirklichkeit wird ein Ding hauptsächlich daran erkannt, daß es durch einen bloßen Willensentschluß nicht veränderlich ist. Das bedeutet nicht, daß es jeder Änderung unbedingt widerstrebt. Doch um eine Wandlung hervorzurufen, reicht das bloße Wollen

nicht aus, es bedarf einer mehr oder minder mühsamen Anstrengung infolge des Widerstandes, den das Ding uns entgegensetzt und der überdies auch nicht immer überwunden werden kann. Wir sahen nun, daß die sozialen Tatsachen diese Eigentümlichkeit besitzen. Weit entfernt davon, ein Erzeugnis unseres Willens zu sein, bestimmen sie ihn von außen her; sie bestehen gewissermaßen aus den Formen, in die wir unsere Handlungen gießen müssen. Häufig ist dieser Zwang so stark, daß wir ihm nicht ausweichen können. Aber selbst wenn wir ihn überwinden, genügt der Widerstand, um uns klar zu machen, daß wir hier vor irgendeinem Ding stehen, das nicht von uns abhängig ist. Sofern wir die sozialen Erscheinungen wie Dinge betrachten, passen wir uns lediglich ihrer Natur an.

Um zu einem Ende zu kommen, die Reform, die in die Soziologie eingeführt werden soll, ist in allen Punkten mit jener identisch, durch welche die Psychologie in den letzten dreißig Jahren umgestaltet wurde. Ebenso wie Comte und Spencer die sozialen Tatsachen zwar für Naturtatsachen erklärten, sie aber dessenungeachtet nicht wie Dinge behandelten, haben die verschiedenen empirischen Schulen seit langer Zeit den natürlichen Charakter der psychischen Erscheinungen erkannt und trotzdem auch weiterhin eine rein ideologische Methode auf sie angewendet. In Wirklichkeit bedienten sich die Empiristen nicht minder als ihre Gegner ausschließlich der inneren Beobachtung. Die Tatsachen nun, die man nur an sich selbst beobachtet, sind zu selten, zu flüchtig, zu dehnbar, um die von der Gewohnheit festgefügten Anschauungen zu beeinflussen und mit ihrer Gesetzmäßigkeit zu durchdringen. Sobald diese Anschauungen keiner andern Kontrolle unterliegen, hält ihnen nichts Gegengewicht; infolgedessen nehmen sie den Platz der Tatsachen ein und geben den Stoff der Wissenschaft ab. Auch Locke und Condillac haben die psychischen Erscheinungen nicht objektiv betrachtet. Nicht die Empfindung haben sie erforscht, sondern eine bestimmte

Idee von der Empfindung. Darum ist auch die wissenschaftliche Psychologie, obwohl sie von ihnen in mancher Hinsicht vorbereitet wurde, erst in viel späterer Zeit entstanden, als man sich endlich zu der Auffassung durchrang, daß die Bewußtseinszustände von außen her beobachtet werden können und müssen und nicht von dem Standpunkte des Bewußtseins, in dem sie vorhanden sind. Darin besteht die große Umwälzung, die sich in diesem Zweige der Forschung vollzogen hat. Alle die besondern Verfahrensarten, alle neuen Methoden, mit denen diese Wissenschaft bereichert worden ist, sind nur verschiedene Mittel, um diesen Grundgedanken vollständiger zu verwirklichen. Es ist derselbe Fortschritt, welcher der Soziologie zu tun übrig bleibt. Sie muß aus dem subjektiven Stadium, über das sie noch nicht hinausgekommen ist, zur objektiven Phase fortschreiten.

Dieser Übergang ist übrigens weniger schwierig zu vollziehen wie in der Psychologie. Die psychischen Tatsachen sind naturgemäß Zustände des Subjekts und von ihm überhaupt nicht zu trennen. Innerliche Tatsachen, schon der Definition nach, lassen sie sich, wie es scheint, ohne daß ihrer Natur Gewalt angetan wird, nicht als äußere behandeln. Nicht nur ein beträchtlicher Aufwand an Abstraktion, sondern auch ein ganzes System von Methoden und Kunstgriffen ist erforderlich, um sie aus diesem Gesichtswinkel zu betrachten. Im Gegensatz dazu besitzen die sozialen Tatsachen viel ungezwungener und unmittelbarer dingliche Eigenschaften. Das Recht existiert in den Gesetzbüchern, die Bewegungen des täglichen Lebens werden in den Ziffern der Statistik und den Denkwürdigkeiten der Geschichte festgehalten, die Moden in den Kleidern, der Geschmack in den Kunstwerken. Vermöge ihrer Natur selbst streben sie dahin, sich außerhalb des individuellen Bewußtseins zu stellen, da sie es ja beherrschen. Um sie also in ihrer Gestalt als Dinge zu sehen, ist es nicht nötig, sie erst künstlich umzubiegen. Von diesem Standpunkte aus besitzt die Soziologie vor der Psychologie einen bedeut-

samen Vorzug, der bisher nicht beachtet wurde und der ihre Entwicklung beschleunigen muß. Die Tatsachen sind vielleicht schwieriger auszulegen, weil sie verwickelter sind, aber sie sind leichter festzustellen. Die Psychologie ist dagegen nicht nur schlecht mit der Verarbeitung der Tatsachen daran, sondern auch mit deren Erfassung. Folglich darf man wohl annehmen, daß von dem Tage an, da dieses Prinzip in der Methode der Soziologie einhellig anerkannt und angewendet werden wird, die Soziologie mit einer Schnelligkeit fortschreiten werde, welche die jetzige Langsamkeit ihrer Entwicklung nicht voraussetzen ließe, und daß sie sogar den Vorsprung einholen wird, den die Psychologie einzig und allein ihrem früheren geschichtlichen Auftreten verdankt.[1])

II.

Die Erfahrungen unserer Vorgänger haben gezeigt, daß es, um der eben festgestellten Wahrheit Geltung zu verschaffen, nicht hinreicht, einen theoretischen Beweis für sie zu liefern, ja nicht einmal sich von ihr überzeugen zu lassen. Der Verstand ist von Natur aus so sehr geneigt, jene Wahrheit mißzuverstehen, daß er unausweichlich in die alten Irrungen zurückverfällt, sofern man sich nicht einer strengen Disziplin unterwirft, deren Hauptsätze, Folgerungen der obigen These, wir nun formulieren wollen.

1. Die erste dieser Folgerungen lautet: Es ist notwendig, alle Vorbegriffe systematisch zu meiden. Ein besonderer Beweis für diese Regel ist überflüssig; sie folgt aus dem früher Gesagten. Sie ist übrigens die Grundlage für

---

[1]) Es ist richtig, daß die außerordentliche Kompliziertheit der sozialen Tatsachen die Soziologie zu einer höchst schwierigen Wissenschaft macht. Aber zum Ersatz dafür kann die Soziologie, gerade weil sie die jüngste Wissenschaft ist, von dem Fortschritte aller anderen Nutzen ziehen und in ihrer Schule lernen. Diese Verwertung der erreichten Erfahrungen kann nicht verfehlen, ihre Entwicklung zu beschleunigen.

jedes wissenschaftliche Verfahren. Der methodische Zweifel Descartes' ist im Wesen nur eine Anwendung davon. Wenn Descartes im Augenblick, als er an die Grundlegung der Wissenschaft herangeht, sich zum Gesetze macht, alle Vorstellungen, die er früher empfangen hat, in Zweifel zu ziehen, so tut er es, weil er nur wissenschaftlich herausgearbeitete Begriffe, d. h. solche, die nach der von ihm festgesetzten Methode aufgebaut sind, benützen will; alle übrigen, die ihren Ursprung anderswo herleiten, müßten also, wenigstens vorläufig, verworfen werden. Wir haben schon gesehen, daß die Theorie der Idola bei Bacon keinen andern Sinn hat. Die zwei großen Systeme, die man so häufig einander entgegengestellt hat, stimmen in diesem wesentlichen Punkte überein. Der Soziolog muß also, sei es, sobald er den Gegenstand seiner Untersuchung bestimmt, sei es im Verlaufe der Beweisführung, sich des Gebrauchs von Begriffen entschieden entschlagen, die außerhalb der Wissenschaft und für Bedürfnisse, die nichts Wissenschaftliches an sich haben, gebildet wurden. Er muß sich von den falschen Selbstverständlichkeiten befreien, die den Verstand des naiven Menschen beherrschen und ein für allemal das Joch dieser empirischen Kategorien, die durch lange Gewohnheit schließlich tyrannisch wurden, abschütteln. Wenn ihn bisweilen die Notwendigkeit zwingt, auf jene zurückzugreifen, so mag er es wenigstens im Bewußtsein ihres geringen Wertes tun und sie nicht in der Wissenschaft eine Rolle spielen lassen, die ihnen nicht gebührt.

Was diese Emanzipation in der Soziologie besonders schwierig macht, ist der Umstand, daß das Gefühl häufig Partei ergreift. Tatsächlich erhitzen wir uns für unsere politischen und religiösen Überzeugungen, für unsere praktische Moral in ganz anderem Maße als für Dinge der physischen Welt; infolgedessen teilt sich dieser leidenschaftliche Charakter auch der Art mit, in der wir die ersteren erfassen und erklären. Die Gedanken, welche wir uns über sie machen, ergreifen unser Gefühl ganz so wie ihre Objekte und erringen

dadurch eine solche Autorität, daß sie keinen Widerspruch vertragen. Jede Meinung, die ihnen zuwiderläuft, wird feindlich behandelt. Steht eine Behauptung nicht im Einklang mit der Vorstellung, die man sich beispielsweise etwa vom Patriotismus macht, oder von der persönlichen Würde, so wird sie bekämpft, wie auch die Gründe geartet sind, auf denen sie beruht. Daß sie wahr sei, darf nicht zugegeben werden; man setzt ihr die Absicht, sie nicht zu akzeptieren, entgegen, und das Gefühl hat, um sich zu rechtfertigen, keine Mühe, Gründe, die man allzuleicht für entscheidend hält, vorzutäuschen. Diese Anschauungen können sogar ein Prestige genießen, das die wissenschaftliche Überprüfung nicht zuläßt. Die bloße Tatsache, daß die Erscheinungen, deren Ausdruck die Anschauungen sind, einer kühlen und trockenen Analyse unterworfen werden sollen, empört gewisse Gemüter. Wer immer die Moral von außen her als eine Tatsache der Außenwelt zu erforschen unternimmt, scheint diesen zartbesaiteten Menschen als des moralischen Sinnes bar, so wie ein Vivisektionist dem gemeinen Verstande des gewöhnlichsten Gefühls entblößt erscheint. Weit entfernt, zuzugeben, daß diese Gefühle die Forschung beeinträchtigen, glaubt man sich gerade an sie halten zu müssen, um aus den Dingen, auf welche sie sie beziehen, die Wissenschaft aufzubauen. „Wehe," schreibt ein beredsamer Religionshistoriker, „wehe dem Gelehrten, der sich göttlichen Dingen nähert, ohne in der Tiefe seines Bewußtseins, im unzerstörbaren Untergrunde seines Wesens, dort, wo die Seele der Ahnen schläft, ein unverkanntes Heiligtum zu hegen, woher zuweilen ein Duft von Weihrauch, ein Vers eines Psalms, ein schmerzhafter oder jauchzender Aufschrei sich erhebt, den er als Kind, den Spuren seiner Brüder folgend, gegen den Himmel gesendet hat und der ihn mit den Propheten von ehemals im Nu in Verbindung setzt." [1])

Man kann sich nicht kräftig genug gegen diese mystische

---

[1]) J. Darmsteter, Les prophetes d'Israel, p. 9.

Lehre wenden, die — wie übrigens aller Mystizismus — im Grunde nur verkleideter Empirismus, eine Negation der Wissenschaft ist. Die Gefühle, die die sozialen Dinge zum Gegenstande haben, besitzen keinen Vorrang vor andern, weil sie keinen andern Ursprung aufweisen. Sie haben sich ebenfalls geschichtlich entwickelt; sie sind ein Produkt menschlicher Erfahrung, aber einer wirren und ungeordneten. Sie sind nicht irgendwelcher transzendentalen Antizipation der Wirklichkeit entsprungen, sondern die Resultante von allerart Eindrücken und Erregungen ohne Ordnung, ein Zufallsergebnis der Umstände ohne methodische Erklärung. Weit entfernt davon, höhere Erleuchtungen zu den Erleuchtungen des Verstandes hinzuzubringen, sind sie ausschließlich aus allerdings starken, aber wirren Erlebnissen hervorgegangen. Ihnen ein ähnliches Übergewicht einzuräumen, bedeutet niedereren Geisteskräften die Suprematie über weiter entwickelte zu verleihen, sich also zu einer mehr oder weniger rhetorischen Gedankenscheu zu verdammen. Eine Wissenschaft solcher Art kann nur Geister befriedigen, die lieber mit ihrem Gefühl als mit ihrem Verstande denken, die die unvermittelte und verworrene Synthese der Wahrnehmung den geduldigen und lichtvollen Analysen der Vernunft vorziehen. Das Gefühl ist Gegenstand der Wissenschaft, aber kein Kriterium der wissenschaftlichen Wahrheit. Schließlich gibt es keine Wissenschaft, die nicht bei ihrem ersten Auftreten ähnlichen Widerständen begegnet wäre. Es gab eine Zeit, zu welcher die Gefühle, die sich auf Dinge der physischen Welt bezogen, gleichfalls einen religiösen und sittlichen Charakter hatten und sich mit nicht minderer Stärke der Entstehung der Naturwissenschaften widersetzten. Man kann also annehmen, daß dieses von Wissenschaft zu Wissenschaft gejagte Vorurteil auch aus der Soziologie, seiner letzten Zufluchtsstätte, verschwinden wird, um dem Forscher freien Spielraum zu lassen.

2. Die vorhergehende Regel ist jedoch gänzlich negativ. Sie lehrt den Soziologen der Herrschaft der vulgären Anschau-

ungen zu entgehen, um seine Aufmerksamkeit den Tatsachen zuzukehren; aber sie besagt nicht, wie letztere zu erfassen sind, um sie objektiv zu erforschen.

Jede wissenschaftliche Untersuchung bezieht sich auf eine bestimmte Gruppe von Erscheinungen, die ein und derselben Definition entsprechen. Der erste Schritt des Soziologen muß also darin bestehen, die Dinge, die er behandelt, zu definieren, damit man weiß, und genau weiß, um welches Problem es sich handelt. Das ist die erste und unumgänglichste Voraussetzung einer jeden Beweisführung und jeder Verifikation; eine Theorie kann überhaupt nicht kontrolliert werden, wenn man die Tatsachen nicht kennt, denen sie Rechnung tragen soll. Überdies wird, da durch diese einleitende Definition der Gegenstand der Wissenschaft selbst festgestellt wird, dieser Gegenstand ein Ding sein oder nicht, je nach der Art und Weise, in welcher die Definition gebildet wird.

Damit die Definition objektiv sei, muß sie selbstverständlich die Erscheinungen nicht nach einer bestimmten Auffassung, sondern nach den ihnen innewohnenden Eigentümlichkeiten zum Ausdruck bringen. Sie muß die Phänomene mittels eines Merkmals, das aus deren Natur hervorgeht, und nicht mittels ihrer Übereinstimmung mit einer mehr oder weniger ideellen Anschauung charakterisieren. In einem Zeitpunkte, zu welchem die Untersuchung erst beginnen soll und die Tatsachen daher noch keiner Verarbeitung unterzogen wurden, sind nun die einzig zugänglichen Eigentümlichkeiten diejenigen, welche äußerlich genug sind, um sofort erkannt zu werden. Jene, welche tiefer liegen, sind zweifellos wesentlicher; ihr Wert für die Erklärung ist höher, aber sie sind auf dieser Stufe der Wissenschaft nicht bekannt, und man darf ihnen nicht vorgreifen, außer man setzt an die Stelle der Wissenschaft eine vorgefaßte Meinung. Unter den ersteren Eigenschaften muß also der Stoff zu dieser grundlegenden Definition gesucht werden. Andererseits ist es klar, daß diese Definition ohne Unterschied und Ausnahme alle Phänomene umfassen

muß, die in gleicher Weise dieselben Eigenschaften zeigen. Denn wir haben weder einen Grund noch ein Mittel, um unter ihnen eine Auswahl zu treffen. Diese Eigenschaften sind alles, was wir von der Wirklichkeit wissen. Folglich müssen sie die Art, wie die Tatsachen gruppiert werden, unumschränkt bestimmen. Wir besitzen kein anderes Kriterium, das im Effekt das erwähnte auch nur teilweise ersetzen könnte. Daher ist folgende Regel gerechtfertigt: *Immer ist zum Gegenstande der Untersuchung nur eine Gruppe von Erscheinungen zu wählen, die durch gewisse äußere gemeinsame Merkmale definiert worden ist; in diese Untersuchung sind alle Erscheinungen einzuschließen, die der Definition entsprechen.* Wir stellen beispielsweise die Existenz einer bestimmten Anzahl von Handlungen fest, welche insgesamt das äußere Kennzeichen besitzen, daß sie, einmal begangen, von seiten der Gesellschaft jene besondere Reaktion auslösen, die man Strafe nennt. Wir bilden daraus eine Gruppe sui generis, die wir mit einem gemeinsamen Namen belegen: wir nennen Verbrechen jede mit Strafe bedrohte Handlung und machen das so definierte Verbrechen zum Gegenstande einer Spezialwissenschaft, der Kriminologie. Ebenso beobachten wir innerhalb aller bekannten Gesellschaften die Existenz einer Sondergesellschaft, die an dem äußern Merkmal zu erkennen ist, daß sie aus Personen besteht, die zumeist blutsverwandt und rechtlich in einer Einheit verbunden sind. Wir bilden aus den Tatsachen, die sich hierauf beziehen, eine Sondergruppe und geben ihr einen besonderen Namen; das sind die Erscheinungen des häuslichen Lebens. Wir nennen jede Verbindung dieser Gattung Familie und machen die so definierte Familie zum Gegenstande einer Spezialforschung, die in der soziologischen Terminologie noch keine bestimmte Bezeichnung erhalten hat. Sobald man von der Familie im allgemeinen zu den verschiedenen Typen der Familie fortschreitet, wird man dieselbe Regel anwenden. Wenn man an das Studium des Clan oder der mutterrecht-

lichen oder der vaterrechtlichen Familie herangeht, wird man nach derselben Methode mit der Definition beginnen. Der Gegenstand eines jeden Problems, es mag ein allgemeiner oder ein besonderer sein, muß nach eben demselben Prinzip festgestellt werden.

Wenn der Soziolog so vorgeht, so faßt er vom ersten Schritte an festen Fuß in der Wirklichkeit. Tatsächlich hängt das Verfahren bei einer solchen Klassifikation der Tatsachen nicht von ihm, von der besondern Richtung seines Denkens ab, sondern von der Natur der Dinge. Das Kennzeichen, das sie in dieser oder jener Kategorie rangieren läßt, kann aller Welt gewiesen und von aller Welt gekannt und die Behauptungen eines Beobachters können von andern nachgeprüft werden. Es ist wahr, daß der so gebildete Begriff nicht immer, ja nicht einmal gewöhnlich mit der allgemeinen Anschauung sich decken wird. Es ist zum Beispiel klar, daß die Tatsachen des Freidenkertums oder die Verstöße gegen die Etikette, so regelmäßig und streng sie auch von einer großen Zahl von Gesellschaften bestraft werden, nicht einmal im Bereiche dieser Gesellschaften als Verbrechen angesehen werden. Ebenso ist der Clan keine Familie im Sinne des gewöhnlichen Sprachgebrauches. Jedoch kommt es darauf nicht an; denn es handelt sich nicht nur einfach darum, ein Mittel zu entdecken, das uns die Tatsachen, auf welche die Ausdrücke der Umgangssprache und die in ihnen niedergelegten Gedanken mit hinreichender Sicherheit wiederfinden läßt. Vielmehr ist erforderlich, durchaus neue Begriffe aufzustellen, die den Bedürfnissen der Wissenschaft angepaßt sind und mit Hilfe einer besonderen Terminologie ausgedrückt werden. Das bedeutet nicht, daß die Vulgärbegriffe für den Forscher wertlos sind. Sie dienen ihm als Wegweiser. Sie vermitteln ihm die Kenntnis, daß irgendwie ein Komplex von Erscheinungen, die unter einer gemeinsamen Bezeichnung zusammengefaßt sind, also wahrscheinlich gemeinsame Eigenschaften haben dürften, existiert; da diese Vorbegrifie immer eine Berührung mit den

Erscheinungen haben, deuten sie bisweilen allerdings nur im Groben an, in welcher Richtung diese gesucht werden müssen. Da aber die Begriffe nur grob umrissen sind, ist es natürlich, daß sie mit den wissenschaftlichen Begriffen, zu deren Entstehung sie den Anlaß bieten, nicht genau zusammenfallen.[1])

So einleuchtend und bedeutungsvoll diese Regel auch ist, sie wird in der Soziologie dennoch nicht beachtet. Gerade weil in dieser Wissenschaft von Dingen gehandelt wird, von denen wir unablässig sprechen, wie Familie, Eigentum, Verbrechen, scheint es den Soziologen zumeist überflüssig, eine vorläufige, strenge Definition aufzustellen. Wir sind in dem Maße gewöhnt, uns dieser Worte, die jeden Augenblick im Laufe des Gespräches wiederkehren, zu bedienen, daß es unnütz scheint, den Sinn, in dem wir sie gebrauchen, klarzustellen. Man bezieht sich einfach auf ihre gewöhnliche Bedeutung. Die ist aber sehr häufig äquivok. Diese Doppeldeutigkeit hat zur Folge, daß man unter derselben Bezeichnung und in ein und derselben Untersuchung in Wirklichkeit sehr verschiedene Dinge zusammenwirft. Daraus entstehen unlösbare Verwirrungen. So gibt es zwei Arten von monogamischen Verbindungen, die faktischen und die rechtlichen. Bei den ersteren hat der Mann nur eine Frau, wiewohl er mehrere haben dürfte. Bei letzteren ist die Polygamie gesetzlich unter-

[1]) In der Praxis geht man immer von einem Vulgärbegriff und einem vulgären Ausdruck aus. Man untersucht, ob es nicht unter den Dingen, die der Ausdruck unklar zusammenfaßt, solche gibt, die gemeinsam äußere Eigenschaften zeigen. Gibt es solche und fällt der auf Grund der Gruppierung der verwandten Tatsachen gebildete Begriff, wenn nicht gänzlich — was selten ist —, so doch zum größeren Teil mit dem volkstümlichen Begriff zusammen, so wird man auch in der Folge den ersten Begriff mit demselben Ausdruck bezeichnen können wie den zweiten, und die in der Umgangssprache gebräuchliche Ausdrucksweise in der Wissenschaft beibehalten können. Ist der Unterschied zu groß, vermengt der gebräuchliche Ausdruck eine Vielheit verschiedener Begriffe, so wird die Bildung neuer und spezieller Benennungen notwendig.

sagt. Die nur faktische Monogamie trifft man bei manchen Tierarten und auf gewissen niederen Gesellschaftsstufen, nicht etwa nur vereinzelt, sondern gerade so allgemein, als wenn sie kraft des Gesetzes aufgezwungen wäre. Sobald ein Volk über eine große Oberfläche zerstreut lebt, ist der soziale Zusammenhang sehr locker, und die einzelnen leben voneinander getrennt. Daher sucht jeder Mann sich naturgemäß nur eine Frau zu beschaffen, da es in diesem Zustand der Isolation schwer fällt, mehrere zu besitzen. Dagegen ist die obligatorische Monogamie nur bei den entwickelten Gesellschaftsformen zu beobachten. Diese zwei Arten ehelicher Gemeinschaften haben also eine sehr verschiedene Bedeutung, und doch dient ein einziges Wort dazu, sie zu bezeichnen; denn man sagt häufig von gewissen Tieren, sie seien monogamisch, wiewohl bei ihnen nichts vorhanden ist, was einer rechtlichen Verbindlichkeit gleichen würde. Trotzdem gebraucht Spencer den Ausdruck Monogamie vom Anfang seiner Untersuchung über die Ehe an im gebräuchlichen zwiespältigen Sinne, ohne ihn zu definieren. Die Folge davon ist, daß ihm die Entwicklung der Ehe als eine unfaßbare Anomalie erscheint; denn er glaubt die höhere Form der geschlechtlichen Vereinigung von den ersten Stadien der geschichtlichen Entwicklung ab zu beobachten, ja sie scheint ihm in der mittleren Periode eher zu verschwinden, um später wieder aufzutauchen. Er schließt daraus, daß es eine regelmäßige Beziehung zwischen dem sozialen Fortschritt im allgemeinen und dem allmählichen Vorrücken zu einem vollkommenen Typus des Familienlebens nicht gibt. Eine geeignete Definition hätte diesem Irrtum vorgebeugt.[1])

In anderen Fällen ist man allerdings darauf bedacht, den

---

[1]) Derselbe Mangel einer Definition hat auch bisweilen zu der Behauptung geführt, daß sich die Demokratie in gleicher Weise zu Beginn und zu Ende der Geschichte vorfinde. Die Wahrheit ist, daß die primitive Demokratie und die von heute voneinander durchaus verschieden sind.

Gegenstand, auf den sich die Untersuchung erstrecken soll, zu definieren; aber anstatt alle Erscheinungen, die dieselben äußeren Merkmale tragen, in die Definition einzubeziehen und in einer Gattung zusammenzufassen, trifft man unter ihnen eine Auslese. Man hebt einige gewissermaßen ausgezeichnete Erscheinungen heraus, die man so ansieht, als ob sie allein das Recht hätten, diese Eigenschaften zu besitzen. Was die übrigen anbelangt, so betrachtet man sie so, als ob sie die unterscheidenden Merkmale sich angemaßt hätten, und trägt ihnen weiter keine Rechnung. Es ist jedoch leichthin vorauszusehen, daß man derart nur eine subjektive und verstümmelte Anschauung erhalten kann. Diese Ausscheidung kann in der Tat nur nach einer vorgefaßten Idee vorgenommen werden, da zu Beginn der Forschung noch keine Untersuchung die Tatsächlichkeit jener Usurpation, ihre Möglichkeit vorausgesetzt, feststellen konnte. Die ausgewählten Erscheinungen konnten nur deswegen festgehalten werden, weil sie mehr als die übrigen mit der idealen Auffassung übereinstimmten, die man sich von dieser Art der Wirklichkeit zurecht gelegt hat. So weist z. B. Garofalo zu Beginn seiner Kriminologie sehr gut nach, daß der Ausgangspunkt dieser Wissenschaft der „soziologische Begriff des Verbrechens“[1]) sein müsse. Doch vergleicht er, um diesen Begriff aufzustellen, nicht unterschiedslos alle Handlungen, die in verschiedenen Gesellschaftsformen regelrecht mit Strafe belegt wurden, sondern nur bestimmte von ihnen, nämlich diejenigen, die den unveränderlichen durchschnittlichen Teil der Sitte verletzen. Was die sittlichen Gefühle betrifft, die im Laufe der Entwicklung verschwunden sind, so scheinen ihm diese nicht in der Natur der Dinge begründet zu sein und zwar deshalb, weil es ihnen nicht geglückt ist, sich zu behaupten; folglich scheinen ihm die Handlungen, die als verbrecherisch galten, weil sie Gebote der zweiten Art verletzten, die Bezeichnung als Verbrechen nur

---

[1]) Criminologie, p. 2.

aus zufälligen und mehr oder weniger pathologischen Umständen geführt zu haben. Aber nur aus einer rein persönlichen Auffassung der Moral nimmt er diese Scheidung vor. Er geht von dem Gedanken aus, daß die sittliche Entwicklung, in ihren Anfängen betrachtet, allerlei Schlacken und Verunreinigungen mit sich schleppt und daß sie allein heutzutage dahin gelangt ist, sich von allen Nebenbestandteilen zu befreien, die anfänglich ihren Gang verwirrten. Jedoch ist dieses Prinzip weder ein selbstverständliches Axiom, noch eine bewiesene Wahrheit; es ist nur eine durch nichts gerechtfertigte Hypothese. Die veränderlichen Elemente des Gewissens sind nicht minder in der Natur der Dinge begründet, wie die unwandelbaren; die Veränderungen, die die ersteren durchgemacht haben, beweisen bloß, daß die Dinge selbst sich geändert haben. In der Zoologie werden die den niedern Arten besondern Formen nicht als weniger natürlich angesehen, als diejenigen, die sich in allen Zweigen des tierischen Stammbaumes wiederholen. Ebenso sind die Handlungen, die von primitiven Gesellschaften als Verbrechen behandelt wurden und diese Qualifikation später verloren haben, mit Rücksicht auf diese Gesellschaften wirklich Verbrechen, ebenso wie alle die, welche wir heutzutage bestrafen. Erstere entsprechen den wechselnden Bedingungen des sozialen Lebens, letztere den dauernden; doch sind die einen nicht künstlicher als die andern.

Noch mehr: selbst wenn diesen Handlungen die Eigenschaft eines Verbrechens zu Unrecht beigelegt worden wäre, so dürften sie trotzdem nicht von den übrigen schlechthin getrennt werden; denn die krankhaften Formen einer Erscheinung sind ihrem Wesen nach nicht anders beschaffen als die Normalformen, und es ist daher erforderlich, die erstern so wie die letztern zu beobachten, um das Wesen der Erscheinung zu bestimmen. Die Krankheit widerspricht der Gesundheit nicht; beide sind Abarten derselben Gattung und erklären sich gegenseitig. Das ist eine in der Biologie wie in der Psycho-

logie längst anerkannte und gehandhabte Regel und die Soziologie ist sie zu achten nicht minder verbunden. Nimmt man nicht an, daß eine Erscheinung bald auf die eine und bald auf eine andere Ursache zurückgeführt werden kann, das heißt, bestreitet man das Prinzip der Kausalität nicht, so dürfen die Ursachen, die einer Handlung in abnormaler Weise das unterscheidende Kennzeichen des Verbrechens aufdrücken, nicht ihrer Art nach von denen geschieden werden, die auf normalem Wege dieselbe Wirkung hervorbringen; sie gehen nur im Grade auseinander oder darin, daß sie nicht unter demselben System von Umständen wirken. Das abnormale Verbrechen ist also gleichfalls ein Verbrechen und muß daher in die Definition des Verbrechens eingeschlossen werden. Was geschieht nun? Garofalo faßt als Gattung auf, was nur eine Unterart oder sogar eine bloße Varietät ist. Die Tatsachen, auf welche seine Verbrechensformel angewendet werden kann, stellen eine verschwindende Minorität unter denen, die sie in sich begreifen soll, dar. Denn die Formel paßt weder auf religiöse Verbrechen, noch auf die Verbrechen gegen die Etikette, das Herkommen, das Zeremoniell usw., die aus unsern modernen Gesetzbüchern freilich verschwunden sind, hiegegen aber beinahe das ganze Strafrecht vergangener Gesellschaften ausfüllen.

Derselbe methodische Fehler ist es, der gewisse Beobachter dazu führt, den Wilden alle Moral abzusprechen.[1]) Sie gehen von dem Gedanken aus, daß unsere Moral die Moral überhaupt ist; nun ist es selbstverständlich, daß diese den primitiven Völkern unbekannt oder nur in rudimentärem Zustande bei ihnen vorhanden ist. Um zu entscheiden, ob ein Gebot sittlich ist oder nicht, müssen wir prüfen, ob es das äußere Kennzeichen der Moralität aufweist oder nicht. Das

---

[1]) V. Lubbock, Anfänge der Kultur, Kap. VIII. Noch allgemeiner ist die nicht minder falsche Behauptung, die alten Religionen seien amoralisch oder inmoralisch. Die Wahrheit ist, daß sie ihre eigene Moral haben.

Kennzeichen besteht in einer weitreichenden Strafsanktion, nämlich in einer Mißbilligung der öffentlichen Meinung, die jede Verletzung des Gebotes rächt. So oft wir auf eine Tatsache, die diese Eigentümlichkeit zeigt, stoßen, haben wir kein Recht, ihr den Charakter der Moral abzusprechen. Denn dann ist der Beweis erbracht, daß ihr dieselbe Natur zu eigen ist, wie den andern sittlichen Tatsachen. Nicht nur, daß man Regeln solcher Beschaffenheit bei den Gesellschaften niederer Stufe begegnet, sie sind bei ihnen auch zahlreicher als bei den zivilisierten. Eine große Anzahl von Handlungen, die gegenwärtig dem freien Belieben der einzelnen überlassen sind, sind dort rechtsverbindlich geboten. Derartigen Irrtümern ist man unterworfen, sobald man gar nicht oder schlecht definiert.

Man könnte einwenden, daß oberflächlichen Eigentümlichkeiten ein Vorrang vor Grundeigenschaften eingeräumt wird, sobald man die Phänomene durch augenfällige Merkmale definiert. Ist es nicht eine wahre Umkehrung der logischen Ordnung, wenn man die Dinge auf ihre Spitze stellt und nicht auf ihre Grundfläche? So setzt man sich, falls man das Verbrechen durch die Strafe definiert, beinahe unvermeidlich der Beschuldigung aus, das Verbrechen aus der Strafe ableiten zu wollen oder nach einem sehr bekannten Zitate im Schaffott die Quelle der Schande zu sehen und nicht in der Handlung, die daselbst gesühnt wird. Doch beruht der Vorwurf auf einer Begriffsverwirrung. Da die Definition, für welche wir eine Regel angegeben haben, an den Anfang der Wissenschaft gestellt wird, so kann sie nicht darauf abzielen, das Wesen einer Realität auszudrücken; sie soll uns nur in den Stand setzen, später dazu zu gelangen. Ihre Aufgabe besteht ausschließlich darin, uns mit den Dingen in Berührung zu bringen, und da diese vom Verstande nur von der Außenseite erfaßt werden können, ist es diese Außenseite, durch die wir sie ausdrücken. Die Definition erklärt nichts, sondern liefert uns nur den notwendigen Stützpunkt für die Erklärung. Gewiß, es ist nicht die Strafe, die das Verbrechen ausmacht,

mit ihr aber bietet es sich uns äußerlich dar, und sie ist es infolgedessen, von der wir ausgehen müssen, um zum Verständnis des Verbrechens zu gelangen.

Der Einwand wäre nur dann begründet, wenn die äußeren Merkmale gleichzeitig zufälliger Natur, d. h. nicht mit den Grundeigenschaften verbunden wären. Unter dieser Voraussetzung hätte die Wissenschaft, nachdem sie die äußeren Merkmale bezeichnet hat, kein Mittel, weiter fortzuschreiten; sie könnte nicht tiefer in die Wirklichkeit eindringen, da kein Zusammenhang zwischen der Oberfläche und dem Wesen bestünde. Aber sofern das Prinzip der Kausalität nicht ein leeres Wort ist, kann man versichert sein, daß die äußeren Merkmale mit der Natur der Erscheinungen eng verknüpft sind und ihnen wesentlich anhaften, da sie sich in gleicher Weise ausnahmslos bei allen Erscheinungen einer bestimmten Gattung vorfinden. Wenn eine gegebene Gruppe von Handlungen gleichmäßig die Besonderheit aufweist, daß mit ihr eine Strafsanktion verknüpft ist, so liegt der Grund darin, daß eine Verbindung zwischen der Strafe und den konstitutiven Eigenschaften dieser Handlungen besteht. Folglich weisen diese Eigentümlichkeiten, so oberflächlich sie auch sind, dem Forscher den Weg, den er einschlagen muß, um tiefer in das Wesen der Dinge einzudringen, vorausgesetzt, daß sie methodisch beobachtet sind; sie sind das erste und unumgänglich notwendige Glied der Kette, die die Wissenschaft im Verlaufe ihrer Untersuchungen herstellen wird.

Da uns das Äußere der Dinge nur durch die Wahrnehmung vermittelt wird, läßt sich zusammenfassend sagen: die Wissenschaft soll, um objektiv zu sein, nicht von Begriffen, die ohne ihr Zutun gebildet wurden, ausgehen, sondern die Elemente ihrer grundlegenden Definitionen unmittelbar dem sinnlich Gegebenen entlehnen. Und wirklich reicht es hin, sich klar vorzustellen, worin wissenschaftliche Arbeit eigentlich besteht, um einzusehen, daß die Wissenschaft nicht gut anders verfahren kann. Sie benötigt Begriffe, die die Dinge adäquat zum

Ausdruck bringen, so wie sie sind, und nicht so, wie sie für die Praxis nützlich wären. Die Begriffe nun, die außerhalb des Wirkungskreises der Wissenschaft gebildet worden sind, entsprechen dieser Bedingung nicht. Jene muß sie also neuschaffen, um die herkömmlichen Anschauungen und ihre Worte zu vermeiden, und wendet sich so der Wahrnehmung, als dem ursprünglichen und notwendigen Stoffe aller Begriffe, zu. Es ist die Wahrnehmung, aus der alle allgemeinen Gedanken, wahre und falsche, wissenschaftliche und unwissenschaftliche, stammen. Der Ausgangspunkt der Wissenschaft oder spekulativen Erkenntnis darf also nicht anders beschaffen sein als jener der vulgären und praktischen Erfahrung. Erst von da an, in der Art und Weise, wie der gemeinsame Stoff verarbeitet wird, beginnen die Verschiedenheiten.

3. Jedoch ist die Wahrnehmung allzuleicht subjektiv. Daher gilt in den Naturwissenschaften der Grundsatz, sinnliche Gegebenheiten, die die Gefahr der Subjektivität vermuten lassen, möglichst auszuschalten, und ausschließlich diejenigen, die einen ausreichenden Grad der Objektivität zeigen, im Auge zu behalten. So setzt der Physiker an Stelle der vagen Empfindungen, welche die Wärme oder die Elektrizität erzeugt, die optische Vorstellung der Schwankungen des Thermometers oder des Elektrometers. Der Soziologe muß dieselbe Vorsicht üben. Die äußeren Eigenschaften, mittels deren er den Gegenstand seiner Untersuchung definiert, müssen so objektiv als möglich sein.

Man kann als Prinzip aufstellen, daß die sozialen Tatsachen desto geeigneter sind, objektiv erfaßt zu werden, je mehr sie von den individuellen Handlungen, in denen sie sich offenbaren, losgelöst werden.

Tatsächlich ist eine Wahrnehmung um so objektiver, je starrer der Gegenstand ist, auf den sie sich bezieht. Denn Bedingung aller Objektivität ist das Vorhandensein eines dauernden und gleichbleibenden Merkmals, auf das die Vorstellung bezogen werden kann und das alles Veränderliche, vom Sub-

jekte Ausgehende auszuschließen gestattet. Wenn die einzigen Merkmale, die gegeben sind, selbst variieren und in bezug auf sich selbst immer wieder schwanken, so fehlt jedes gemeinsame Maß, und wir haben kein Mittel, innerhalb der Wahrnehmung zu unterscheiden, was von der Außenwelt und was von uns stammt. Nun hat das soziale Leben, solange es sich von den einzelnen Geschehnissen, deren Inbegriff es ist, nicht losgelöst hat und selbständig auftritt, gerade die erwähnte Eigentümlichkeit, denn da diese Geschehnisse jedesmal eine andere Physiognomie zeigen, so teilen sie ihm ihre Beweglichkeit mit. Es besteht also in ungebundenen Bewegungen, die in fortwährender Wandlung begriffen sind und die der Blick des Beobachters nicht festhalten kann. Das bedeutet, daß es nicht diese Seite sein kann, an welche der Forscher mit der Untersuchung der sozialen Wirklichkeit herantreten kann. Doch wissen wir, daß das soziale Leben auch die Eigentümlichkeit aufweist, daß es, ohne seine Eigenexistenz aufzugeben, die Fähigkeit besitzt, sich zu kristallisieren. Die gesellschaftlichen Sitten drücken sich außerhalb der durch sie ausgelösten individuellen Handlungen in umgrenzten Formen aus, in rechtlichen und sittlichen Normen, Sprichwörtern, Tatsachen der sozialen Struktur usw. Da diese Formen dauernd existieren und sich nicht mit ihren verschiedenen Anwendungen ändern, so stellen sie einen fixen Gegenstand dar, der dem Beobachter stets zur Verfügung steht und subjektiven Empfindungen und persönlichen Beobachtungsfehlern keinen Raum läßt. Eine Rechtsnorm ist, was sie ist; es gibt keine zwei verschiedene Arten, sie aufzufassen. Da diese Einrichtungen, von einer andern Seite betrachtet, nur konsolidiertes soziales Leben sind, so erscheint es mit gewissen Ausnahmen[1]) gerechtfertigt, das letztere vermittelst seiner Einrichtungen zu erforschen. Sobald der Soziolog die Erforschung einer

[1]) Dieses Verfahren erschiene z. B. unzulässig, wenn man Grund zur Annahme hätte, daß das Recht zu einem gegebenen Zeitpunkte nicht die wahren Verhältnisse zum Ausdruck bringe.

wie immer gearteten Gattung sozialer Tatsachen in Angriff nimmt, muß er sich bestreben, sie an einem Punkte, wo sie sich von ihren individuellen Manifestationen losgelöst zeigen, zu betrachten.[1] Mit Hilfe dieses Prinzips haben wir die soziale Solidarität, ihre verschiedenen Formen und deren Entwicklung vermittelst des Systems der sie ausdrückenden Rechtsregeln untersucht. So setzt man sich, sofern man die verschiedenen Formen der Familie nach Reisebeschreibungen und bisweilen auch den Schilderungen der Geschichtsschreiber auseinanderhalten und klassifizieren will, der Gefahr aus, die verschiedensten Arten zu vermengen und die entferntesten Typen einander zu nähern. Nimmt man dagegen zur Grundlage dieser Klassifikation die rechtliche Stellung der Familie und insbesondere das Erbrecht, so besitzt man ein objektives Kriterium, das, ohne unfehlbar zu sein, viele Irrtümer verhüten wird.[2] Oder man wünscht, die verschiedenen Arten der Verbrechen zu scheiden. Da wird man die Lebensweise und die bei verschiedenen Gruppen der Verbrecherwelt professionellen Gewohnheiten darzustellen versuchen und man wird ebenso viele kriminologische Typen erkennen, als diese Organisation verschiedene Gruppen zeigt. Um den Volkssitten und dem Volksglauben nahe zu kommen, wende man sich an die Sprichworte und Weistümer, die deren Ausdruck sind. Bei einem derartigen Verfahren wird allerdings der konkrete Stoff des Gemeinschaftslebens abseits liegen gelassen, und doch hat niemand, so wechselnd dieser Stoff auch ist, ein Recht, ihn für a priori unerkennbar zu erklären. Wer aber methodisch vorgehen will, muß die erste Niederlassung der Wissenschaft auf festen Grund und nicht auf Flugsand bauen. Das soziale Gebiet muß an einer Stelle betreten werden, wo es der wissenschaftlichen Forschung den günstigsten Zugriff bietet. Erst dann wird es möglich sein,

---

[1]) Division du travail social, p. I.

[2]) Vgl. meine Introduction à la Sociologie de la famille, in den Annales de la faculté des lettres de Bordeaux, année 1889.

die Untersuchung weiterzuführen und diese entfliehenden Realitäten, die der menschliche Geist vielleicht nie vollkommen erfassen wird, allmählich in fortschreitender Annäherung zu umschließen.

---

3. Kapitel.

Regeln zur Unterscheidung des Normalen und Pathologischen.

Eine Beobachtung, die nach den vorhergehenden Regeln angestellt wird, vermengt zwei Gruppen von Tatsachen, die in gewissen Punkten sehr unähnlich sind: diejenigen, welche durchaus so sind, wie sie sein sollen, und diejenigen, welche anders sein sollten, als sie sind, die normalen und die pathologischen Phänomene. Wir haben gesehen, daß es notwendig war, sie in die Definition, mit welcher jede Untersuchung beginnen muß, einzubegreifen. Aber wenn sie nun auch in mancher Hinsicht dieselbe Natur haben, so hören sie darum nicht auf, zwei verschiedene Abarten zu verkörpern, deren Unterscheidung wichtig ist. Verfügt die Wissenschaft über Mittel, diese Scheidung vorzunehmen?

Die Frage ist von größter Bedeutung; denn von ihrer Beantwortung hängt die Auffassung der Rolle ab, die der Wissenschaft, insbesondere der Wissenschaft vom Menschen, zukommt. Nach einer Theorie, deren Anhänger sich aus den verschiedensten Schulen rekrutieren, würde uns die Wissenschaft nichts über das Sollen lehren. Sie kennt, so wird behauptet, bloß Tatsachen, die alle denselben Wert und dasselbe Interesse haben; die Wissenschaft beobachtet und erklärt die Tatsachen, richtet sie aber nicht; für sie haben sie nichts Verwerfliches, gut und böse existiert in ihren Augen nicht. Sie kann uns zwar sagen, wie die Ursachen Wirkungen herbeiführen, aber nicht, welche Zwecke verfolgt werden sollen. Um nicht nur, was ist, sondern auch, was anzustreben ist, zu

wissen, müsse man auf die Eingebungen des Unbewußten zurückgehen, mit welchem Namen man es auch nennt, ob Gefühl, Trieb, Lebenskraft usw. Die Wissenschaft, schreibt ein bereits zitierter Schriftsteller, kann zwar die Welt erklären, aber sie läßt Nacht in den Herzen; es ist Sache des Herzens, sich sein eigenes Licht zu schaffen. Die Wissenschaft findet sich also von jeder praktischen Wirksamkeit fast ausgeschlossen und infolgedessen ohne beträchtliche Lebensberechtigung; denn wozu soll man sich abmühen, die Wirklichkeit zu erkennen, wenn die Erkenntnis, die wir gewinnen, uns im Leben nichts nützen kann. Kann man behaupten, daß die Wissenschaft, wenn sie die Ursachen der Erscheinungen aufdeckt, uns die Mittel an die Hand gibt, sie nach Belieben hervorzubringen, und damit Zwecke zu verwirklichen, die wir aus überwissenschaftlichen Gründen anstreben? Jedes Mittel ist doch in einer Hinsicht selbst Zweck; denn um es anzuwenden, muß man es ebenso wollen wie den Zweck, dessen Verwirklichung es vorbereitet. Es gibt immer mehrere Wege, die zu einem gegebenen Ziele führen; unter ihnen muß also eine Auswahl getroffen werden Wenn uns die Wissenschaft nun nicht bei der Wahl des besten Zweckes behilflich sein kann, wie kann sie uns Auskunft geben, welches der beste Weg ist, auf dem man dazu gelangt? Weshalb soll sie den schnelleren Weg dem ökonomischen vorziehen, oder den sicheren dem einfacheren oder umgekehrt? Kann sie uns bei der Feststellung höherer Zwecke nicht leiten, so ist sie desto ohnmächtiger, sobald es sich um die sekundären und untergeordneten Zwecke handelt, welche man Mittel nennt.

Die ideologische Methode läßt es freilich zu, diesem Mystizismus zu entgehen, und der Wunsch, ihm zu entgehen, ist es übrigens, der die Zähigkeit dieser Methode zur Folge hatte. Diejenigen, welche sich ihrer bedienten, waren tatsächlich viel zu rationalistisch gesinnt, um anzunehmen, daß das menschliche Verhalten der Leitung durch die Vernunft nicht bedürfe; und dennoch sahen sie in den Erscheinungen, für

sich selbst und unabhängig von jedem subjektiven Zustand genommen, nichts, was sie nach ihrem praktischen Werte zu klassifizieren erlaubte. Das einzige Mittel zu ihrer Beurteilung schien also darin zu bestehen, sie auf einen sie beherrschenden Begriff zu beziehen. Daher wurde in der rationalen Soziologie die Zuhilfenahme von Begriffen, welche der Vergleichung der Tatsachen vorausgingen, anstatt daraus abgeleitet zu werden, unumgänglich. Wir wissen aber, daß ein Denken nicht wissenschaftlich ist, wenn es unter solchen Voraussetzungen die Praxis zum Gegenstande der Reflexion macht.

Das Problem, an dessen Aufstellung wir nun herangehen, soll uns ermöglichen, die Rechte der Vernunft zurückzuerobern, ohne der Ideologie zu verfallen. Tatsächlich ist für die Gemeinschaften wie für den einzelnen die Gesundheit das Gute und Wünschenswerte, die Krankheit dagegen das Schlechte und zu Meidende. Wenn wir also ein objektives den Tatsachen immanentes Merkmal auffinden, welches die Krankheit von der Gesundheit bei den verschiedenen Arten der Erscheinungen wissenschaftlich zu scheiden gestattet, so wird die Wissenschaft imstande sein, der Praxis Aufklärung zu bieten, ohne der ihr eigenen Methode untreu zu werden. Da es ihr gegenwärtig nicht glückt, dem Individuum nahe zu kommen, so kann sie uns nur allgemeine Anzeichen bieten, die zulässigerweise nur dann mannigfacher gestaltet werden können, wenn man im Wege der Wahrnehmung mit dem einzelnen Fall in Kontakt tritt. Der Gesundheitszustand, so wie die Wissenschaft ihn definieren kann, könnte keinem individuellen Subjekt zukommen, da er nur in seinen allgemeinsten Momenten, die bei dem einzelnen mehr oder weniger modifiziert sind, festgestellt werden kann. Nichtsdestoweniger bietet er einen für die Orientierung wertvollen Stützpunkt. Aus dem Umstande, daß diese Feststellung an den einzelnen Fall angepaßt werden muß, folgt nicht, daß sie ohne Interesse sei. Ganz im Gegenteil, sie ist die Norm, die allen unseren

praktischen Erwägungen als Grundlage dienen muß. Unter diesen Bedingungen hat man nicht mehr das Recht, zu erklären, das Denken sei für das Handeln überflüssig. Zwischen Wissenschaft und Technik klafft kein Abgrund mehr; der Übergang von der einen zur anderen vollzieht sich ohne Unterbrechung. Die Wissenschaft kann allerdings zu den Tatsachen nur durch Vermittlung der Technik gelangen, die Technik aber ist nur die Fortsetzung der Wissenschaft. Außerdem kann man sich noch fragen, ob nicht die praktische Unzulänglichkeit der letzteren sich in dem Maße vermindern wird, als die Gesetze, welche sie aufstellt, immer vollkommen die Wirklichkeit im einzelnen ausdrücken werden.

I.

Hergebrachterweise wird der Schmerz als Anzeichen einer Krankheit betrachtet, und es ist sicher, daß im allgemeinen zwischen diesen beiden Zuständen eine Beziehung besteht, die aber der Beständigkeit und Bestimmtheit ermangelt. Es gibt schwere Krankheiten, die schmerzlos verlaufen, während unbedeutende Störungen, wie etwa wenn ein Rußkörnchen ins Auge gerät, wahre Pein verursachen. In manchen Fällen ist es sogar das Fehlen des Schmerzes oder vielmehr noch das Wohlbefinden, das ein Krankheitssymptom bildet. Es gibt eine Empfindungslosigkeit gegen Schmerz, der pathologisch ist. Unter Umständen, die einem gesunden Menschen Schmerzen verursachen, kommt es vor, daß ein Neurastheniker Lustgefühl empfindet, dessen krankhafte Natur unleugbar ist. Umgekehrt begleitet der Schmerz Zustände, wie den Hunger, die Ermüdung, die Entbindung, also rein physiologische Zustände.

Sollen wir sagen, die Gesundheit bestehe in einer glücklichen Entwicklung der Lebenskräfte und werde an der vollkommenen Anpassung des Organismus an sein Milieu erkannt, und sollen wir dagegen Krankheit nennen, was diese Anpassung stört? Es ist zunächst durchaus nicht bewiesen — wir werden später auf diesen Punkt zurückkommen — daß

jeder Zustand des Organismus mit einem äußeren Zustande in Verbindung stehe. Weiter würde dieses Merkmal dann, wenn es für den Zustand der Gesundheit kennzeichnend wäre, selbst wieder, um erkannt werden zu können, eines Merkmales bedürfen, denn in jedem Falle wäre die Angabe erforderlich, nach welchem Prinzipe entschieden werden kann, daß eine Art, sich anzupassen, vollkommener ist als eine andere.

Oder ist es an der Art und Weise gelegen, in welcher unsere Chancen des Überlebens zu werten sind? Die Gesundheit wäre dann der Zustand des Organismus, in welchem diese Chancen ihr Maximum erreichen, die Krankheit dagegen alles das, was dahin wirkt, jene herabzumindern. Tatsächlich ist es nicht zweifelhaft, daß die Krankheit im allgemeinen eine Schwächung des Organismus bewirkt. Nur führt sie dieses Ergebnis nicht allein herbei. Die Funktion der Fortpflanzung zieht bei gewissen niederen Tierarten unentrinnbar den Tod nach sich und schafft selbst für die entwickelteren Arten Gefahren. Trotzdem ist sie normal. Das Alter und die Kindheit zeigen dieselbe Wirksamkeit. Denn der Greis und das Kind sind für schädliche Einflüsse gesteigert empfänglich. Sind sie darum krank und will man nur das Mannesalter als gesund gelten lassen? Da ist also das Gebiet der Gesundheit und des Physiologischen eigentümlich eingeschränkt. Ist übrigens das Alter schon an sich eine Krankheit, wie scheidet man den gesunden vom kranken Greis. Von demselben Gesichtspunkt aus muß man die Menstruation unter die krankkaften Erscheinungen einreihen; denn durch die Störungen, welche sie erzeugt, wächst die Empfänglichkeit der Frau für Krankheit. Wie kann man aber trotzdem einen Zustand als krankhaft erklären, dessen Ausbleiben oder dessen verfrühtes Verschwinden unstreitig eine pathologische Erscheinung darstellen? Man redet über diese Frage, wie wenn in einem gesunden Organismus sozusagen jedes Detail eine nützliche Rolle zu spielen hätte; wie wenn jeder innere Zustand genau

einer äußeren Bedingung entspräche, und infolgedessen seinerseits dazu beitragen würde, das Gleichgewicht des Lebens zu sichern, und die Chancen des Todes zu vermindern. Doch ist gerade im Gegenteil die Annahme richtig, daß gewisse anatomische oder funktionelle Anordnungen unmittelbar zu nichts nutze sind und einfach da sind, weil sie sind, weil sie nicht anders als vorhanden sein können, sobald die allgemeinen Bedingungen des Lebens gegeben sind. Trotzdem darf man sie nicht für krankhaft halten; denn die Krankheit ist vor allem etwas Vermeidbares, etwas, was nicht in der regulären Konstitution eines Lebewesens inbegriffen ist. Nun kann es sich wohl fügen, daß diese Teile, anstatt den Organismus zu stärken, seine Widerstandskraft schwächen und infolgedessen die Todesgefahr steigern.

Andererseits ist es nicht sicher, daß die Krankheit immer zu dem Ergebnis führte, mittels dessen man sie definieren will. Gibt es nicht eine Zahl von Erkrankungen, die viel zu geringfügig sind, als daß wir ihnen einen wahrnehmbaren Einfluß auf die Lebensgrundlagen des Organismus einräumen könnten? Selbst unter den schweren Krankheiten finden sich solche, deren Folgen ganz unbedenklich sind, wenn wir sie mit den uns zur Verfügung stehenden Waffen zu bekämpfen verstehen. Der Magenkranke, welcher nach der richtigen Hygiene lebt, kann ebenso alt werden als ein gesunder Mensch. Allerdings muß er Vorsicht üben. Doch müssen wir das nicht alle, und kann das Leben anders erhalten werden? Jeder von uns hat seine Hygiene. Die des Kranken gleicht nicht jener, welche der Durchschnitt der Menschen seiner Zeit und seiner Umgebung einhält; das ist aber der einzige Unterschied, den es von diesem Standpunkte aus zwischen ihnen gibt. Die Krankheit läßt uns nicht immer zerrüttet in einem Zustande unheilbarer Unfähigkeit zur Anpassung zurück, sie zwingt uns nur, uns anders anzupassen als die Mehrzahl unserer Genossen. Wer sagt denn, daß es nicht sogar Krankheiten gibt, die sich schließlich nützlich erweisen?

Die Impfpocken sind eine richtige Krankheit, der wir uns freiwillig aussetzen, und doch steigern sie unsere Aussicht auf längeres Leben. Vielleicht gibt es auch andere Fälle, in welchen die von der Krankheit verursachte Störung im Verhältnis zu der durch sie erworbenen Immunität ohne Bedeutung ist.

Schließlich ist dieses Kriterium sehr häufig unanwendbar. Man kann zwar in voller Strenge behaupten, daß die niedrigste Sterblichkeitsziffer, welche man kennt, sich bei einer bestimmten Gruppe von Individuen vorfinde; man kann aber nicht beweisen, daß es eine niedrigere nicht geben könne. Wer bürgt dafür, daß nicht andere Verhältnisse möglich sind, welche sie noch herabsetzen können? Das tatsächlich vorhandene Minimum ist also kein Beweis für eine vollkommene Anpassung und infolgedessen, wenn man sich auf die angeführte Definition stützt, kein sicheres Zeichen des Gesundheitszustandes. Ferner ist es außerordentlich schwierig, eine Gruppe von solcher Natur zu bilden und von allen anderen zu isolieren, wie es notwendig wäre, um die organische Zusammensetzung, die ihre Besonderheit ausmacht und als Ursache ihrer Überlegenheit anzusehen ist, zu erforschen. Handelt es sich umgekehrt um eine Krankheit mit regelmäßig tödlichem Ausgang, so ist es zwar selbstverständlich, daß die Wahrscheinlichkeit, das befallene Individuum werde fortleben, vermindert ist; nur ist der Beweis im einzelnen Falle schwierig, sofern die Krankheit nicht unmittelbar den Tod herbeiführt. Tatsächlich gibt es nur ein objektives Verfahren, um zu beweisen, daß Lebewesen, in bestimmte Bedingungen versetzt, eine geringere Aussicht auf längeres Leben haben als andere, nämlich zu zeigen, daß die Mehrzahl von ihnen wirklich nur kürzere Zeit lebt. Wenn nun bei rein individuellen Krankheiten dieser Beweis häufig möglich erscheint, so ist er in der Soziologie nicht anwendbar. Denn wir verfügen hier nicht über das Auskunftsmittel, das der Biologie zu Gebote steht, nämlich die Durchschnittsziffern der Sterblichkeit. Wir können auch nicht mit annähernder Genauigkeit unterscheiden,

zu welchem Zeitpunkt eine Gesellschaft entsteht oder zugrunde geht. Alle diese Probleme, die auch in der Biologie von einer endgültigen Entscheidung weit entfernt sind, hüllen sich für den Soziologen noch in Dunkel. Überdies sind die Geschehnisse, die im Ablaufe des sozialen Lebens vor sich gehen, und sich in fast gleicher Weise bei allen Gesellschaften desselben Typus wiederholen, gar zu vielfältig, um feststellen zu können, in welchem Ausmaß eines von ihnen dazu beigetragen hat, die endliche Auflösung zu beschleunigen. Handelt es sich um Individuen, so kann man, da ihre Zahl groß genug ist, zum Zwecke des Vergleiches diejenigen auswählen, welche eine und dieselbe Anomalie zeigen; letztere ist so von allen Begleiterscheinungen losgelöst und die Natur ihres Einflusses auf den Organismus kann infolgedessen erforscht werden. Wenn z. B. auf ein Tausend Rheumatiker eine offenkundig überdurchschnittliche Sterblichkeit entfält, so hat man gute Gründe dafür, dieses Ergebnis dem Rheumatismus zuzuschreiben. In der Soziologie aber ist das Gebiet der Vergleichung allzu eingeschränkt, als daß solche Gruppierungen Beweiskraft besitzen könnten, da jede soziale Gattung nur einige wenige Individuen zählt.

Mangels dieses Beweises durch Tatsachen sind nur deduktive Schlußfolgerungen möglich, deren Ergebnisse nur den Wert subjektiver Vermutungen haben können. Nicht daß ein Geschehnis bestimmter Art den sozialen Organismus angreift, wird bewiesen, sondern daß es diesen Erfolg haben muß. Es wird darauf hingewiesen, daß eine derartige Erscheinung diese oder jene Wirkung, die man als für die Gesellschaft verderblich ansieht, nach sich ziehen muß.

Darum erklärt man sie für krankhaft, doch selbst vorausgesetzt, daß sie diese Wirkungsweise zeigt, ist es nicht ausgeschlossen, daß die Unzukömmlichkeiten, die sie verursacht, von unmerklichen Vorteilen mehr als aufgewogen werden. Auch ist nur dann ein Grund vorhanden, ihre Wirkungsweise zu beklagen, wenn sie den normalen Ablauf der Funktionen

stört. Eine solche Beweisführung setzt aber das Problem schon als entschieden voraus; denn sie ist nur nach der vorläufigen Feststellung, worin der normale Zustand besteht, möglich, also wenn man schon weiß, an welchem Merkmal dieser erkannt werden kann. Soll man es versuchen, den Normalzustand in allen Stücken a priori zu konstruieren? Welcher Wert einer solchen Konstruktion zukommen könnte, ist nachzuweisen nicht nötig. Diesem Verfahren ist es ja zuzuschreiben, daß in der Soziologie wie in der Geschichte je nach der persönlichen Stimmung der Forscher die Geschehnisse bald als heilsam, bald als verderblich hingestellt wurden. So fällt es dem ungläubigen Theoretiker unaufhörlich bei, in den Überresten des Glaubens, die inmitten der allgemeinen Zerrüttung der religiösen Überzeugungen fortleben, ein krankhaftes Phänomen zu entdecken, während für den Frommen der Unglaube die große soziale Krankheit der Gegenwart darstellt. Ebenso ist die jetzige Wirtschaftsorganisation für den Sozialisten eine soziale Mißbildung, wogegen für den orthodoxen Nationalökonomen es die sozialistischen Tendenzen sind, die als pathologisch erscheinen. Und ein jeder findet zur Stütze seiner Meinung Syllogismen, die er für gut gegründet hält.

Der diesen Definitionen gemeinsame Fehler besteht darin, daß sie vorzeitig zum Wesen der Erscheinungen vordringen wollen. Daher setzen sie Sätze als festgestellt voraus, die, ob wahr oder nicht, nur bewiesen werden können, wenn die Wissenschaft hinreichend fortgeschritten ist. Und dennoch liegt uns hier gerade ob, uns nach der Regel, die wir im Vorhergehenden aufgestellt haben, zu richten. Anstatt mit einem Male die Beziehungen des normalen und des entgegengesetzten Zustandes zur Lebenskraft feststellen zu wollen, suchen wir einfach ein äußeres, unmittelbar faßbares, aber objektives Kennzeichen, das uns diese zwei Arten von Tatsachen auseinanderzuhalten gestattet.

Jede soziologische Erscheinung ist wie übrigens jede biologische Tatsache fähig, je nach Umständen verschiedene For-

men anzunehmen, wobei sie doch im Wesen dieselbe bleibt. Unter diesen Formen gibt es zwei Arten. Die einen treten im ganzen Bereiche der Gattung allgemein auf, sie sind, wenn nicht bei sämtlichen Individuen, so doch wenigstens bei der Mehrzahl, vorhanden. Selbst wenn sie sich nicht überall, wo man sie beobachtet, in gleicher Weise wiederholen, sondern sich von Subjekt zu Subjekt ändern, halten sich ihre Schwankungen in sehr engen Grenzen. Im Gegensatz dazu gibt es andere Erscheinungen, die nur ausnahmsweise vorkommen. Nicht nur, daß man sie nur bei der Minderzahl der Individuen antrifft, selbst dort, wo sie vorkommen, dauern sie nur in den seltensten Fällen das ganze Leben des Individuums hindurch. Sie sind eine Ausnahme in der Zeit wie im Raum.[1]) Wir stehen also vor zwei verschiedenen Spielarten von Erscheinungen, welche mit verschiedenen Ausdrücken bezeichnet werden müssen. Wir werden normal die Tatsachen nennen, die die allgemeinsten Formen zeigen, und werden den anderen den Namen krankhaft oder pathologisch beilegen. Kommt man überein, als Durchschnittstypus das schematische Gebilde zu bezeichnen, welches man derart zusammenstellt, daß auf ein und dasselbe Ganze, eine Art abstrakte Individualität, die in einer Gattung häufigsten Eigenschaften in ihren verbreitesten Formen aufgetragen werden, so wird man sagen können, daß der normale Typus mit dem Durchschnittstypus in eins

[1]) Man kann hier die Krankheit von der Monstrosität scheiden. Diese ist lediglich eine Ausnahme im Raum. Man begegnet ihr nicht beim Durchschnitt der Gattung; wo sie aber einmal vorhanden ist, dauert sie durch das ganze Leben der Individuen an. Es ist ersichtlich, daß diese beiden Ordnungen von Tatsachen sich nur dem Grade nach unterscheiden und im Grunde von derselben Natur sind. Ihre Grenzen sind sehr unbestimmt, denn weder ist die Krankheit jeder Beständigkeit unfähig, noch die Monstrosität aller Veränderung. Man kann sie in der Definition also nicht radikal trennen. Die Unterscheidung zwischen ihnen kann nicht genauer sein als die zwischen dem Morphologischen und dem Physiologischen, da, kurz gesagt, das Krankhafte das physiologisch Abnormale, das Krüppelhafte das anatomisch Abnormale ist.

zusammenfließt und daß jede Abweichung von dieser Form der Gesundheit eine krankhafte Erscheinung ist. Es ist richtig, daß der Durchschnittstypus nicht in derselben Reinheit festgestellt werden kann, wie der individuelle Typus, da seine konstitutiven Eigenschaften nicht schlechterdings fest, sondern veränderungsfähig sind. Daß er aber festgestellt werden kann, steht schon deshalb außer Zweifel, weil er den unmittelbaren Stoff der Wissenschaft bildet und mit dem Typus der Gattung übereinstimmt. Das, was der Physiolog studiert, sind die Funktionen des Durchschnittsorganismus, und bei dem Soziologen ist es nicht anders. Ist man erst einmal imstande, soziale Gattungen zu unterscheiden — wir besprechen die Frage später —, so ist es stets möglich, die allgemeinste Form einer Erscheinung innerhalb einer Gattung aufzufinden.

Man sieht, daß eine Tatsache nur unter Bezugnahme auf eine gegebene Gattung als pathologisch erklärt werden kann. Die Bedingungen der Gesundheit und der Krankheit können nicht in abstracto und in absoluter Weise definiert werden. Die Regel ist in der Biologie nicht strittig. Noch niemandem ist es eingefallen, daß das, was für ein Weichtier normal ist, es auch für ein Wirbeltier sein sollte. Jede Gattung hat ihre Gesundheit, weil sie einen ihr eigenen Durchschnittstypus hat, und die Gesundheit der niedersten Gattungen ist nicht geringer als die der entwickeltsten. Dasselbe Prinzip findet auch auf die Soziologie Anwendung, wenn es auch wiederholt verkannt worden ist. Man muß auf die noch sehr verbreitete Gewohnheit verzichten, eine Einrichtung, eine Sitte, eine moralische Maschine so zu beurteilen, als wenn sie gut oder schlecht an und durch sich selbst wären, gleichgiltig für welche sozialen Typen. Da das Merkmal, in bezug auf welches der Zustand der Gesundheit oder der Krankheit beurteilt werden kann, mit der Gattung wechselt, so kann es auch für eine und dieselbe Gattung wechseln, sofern sich letztere ihrerseits ändert. So ist vom rein biologischen Standpunkte aus das, was für einen Wilden normal ist, es nicht für einen zivilisierten Men-

schen und umgekehrt.[1]) Übrigens gibt es eine Gattung von Variationen, denen man Rechnung tragen muß, weil sie regelmäßig bei allen Arten auftritt, das sind jene, die mit dem Lebensalter zusammenhängen. Die Gesundheit des Greises ist nicht dieselbe wie die des Jünglings, so wie diese nicht die des Kindes ist; und ebenso ist es auch bei den Gesellschaften.[2]) Eine soziale Tatsache kann also für eine bestimmte soziale Gattung nur mit Rücksicht auf eine ebenfalls bestimmte Phase ihrer Entwicklung als normal bezeichnet werden. Infolgedessen genügt es, um zu wissen, ob diese Bezeichnung gerechtfertigt sei, nicht, zu prüfen, in welcher Form die soziale Tatsache im Durchschnitt der zur Gattung gehörigen Gesellschaften auftritt, sondern man muß auch darauf achten, sie in der entsprechenden Phase ihrer Entwicklung zu betrachten.

Scheinbar sind wir nur zu einer bloßen Wortdefinition gelangt; denn wir haben nichts getan als nur die Erscheinungen nach ihren Ähnlichkeiten und Verschiedenheiten zu gruppieren und die so gebildeten Gruppen mit Namen zu belegen. In Wirklichkeit aber haben die von uns geformten Begriffe den großen Vorteil, an objektiven und leicht wahrnehmbaren Eigentümlichkeiten erkennbar zu sein, und entfernen sich nicht von dem herkömmlichen Begriff über Gesundheit und Krankheit. Wird denn die Krankheit nicht allgemein als ein Unfall angesehen, den die Natur eines Lebewesens zwar verträgt, aber durchaus nicht gewöhnlich mit sich bringt? Das wollten die Philosophen der Alten ausdrücken, wenn sie sagten, daß die Krankheit nicht aus der Natur der Dinge hervorgehe, vielmehr

---

[1]) Beispielsweise wäre der Wilde, der die verfeinerte Verdauung und das entwickelte Nervensystem des gesunden Zivilisierten besäße, in seinem Milieu ein Kranker.

[2]) Wir kürzen diesen Teil unserer Ausführungen ab, denn wir können hier bezüglich der sozialen Tatsachen im allgemeinen nur das wiederholen, was wir an anderer Stelle anläßlich der Unterscheidung der moralischen Tatsachen in normale und anormale gesagt haben. (S. Division du travail social, p. 33—39.)

das Ergebnis einer Art den Dingen immanenten Zufälligkeit sei. Eine solche Ansicht ist sicherlich die Negation aller Wissenschaft; denn die Krankheit hat nichts Wunderbareres an sich als die Gesundheit; sie ist gleichermaßen in der Natur der Lebewesen begründet. Nur ist sie nicht in deren normalen Natur begründet. Sie entspringt weder der Anlage der Organismen, noch ist sie mit den Lebensbedingungen, von denen sie im allgemeinen abhängig sind, notwendig verknüpft. Umgekehrt fällt der Typus der Gesundheit für jedermann mit dem der Gattung zusammen. Eine Gattung, die in sich selbst und vermöge ihrer Grundbeschaffenheit unheilbar krank wäre, ist ohne Widerspruch nicht denkbar. Die Gattung ist die Norm kat' exochen und kann daher nichts anormales enthalten.

Richtig ist, daß man hergebrachter Weise unter Gesundheit auch einen Zustand versteht, welcher im Großen und Ganzen der Krankheit vorzuziehen ist. Diese Definition ist aber in der früheren mit einbegriffen. Wenn die Eigenschaften, deren Vereinigung den Normaltypus bildet, in einer Gattung tatsächlich allgemein werden konnte, so geschah das nicht ohne Grund. Diese Allgemeinheit ist selbst eine Tatsache, die der Erklärung bedarf und für die man eine Ursache auffinden muß. Sie wäre nun unerklärlich, wenn die verbreitesten Organisationsformen, w e n i g s t e n s in i h r e r G e s a m t h e i t, nicht auch die vorzüglichsten wären. Wie hätten sie sich bei einer so großen Mannigfaltigkeit von Umständen behaupten können, wenn sie die Individuen nicht in den Stand setzten, zerstörenden Einflüssen nachdrücklicher zu widerstehen? Sind dagegen die übrigen Organisationen seltener, so erklärt sich das offenbar daraus, daß ihren Trägern die Erhaltung im Durchschnitt schwerer fällt. Die größere Häufigkeit der ersteren stellt demnach den Beweis ihrer Überlegenheit her.[1])

---

[1]) Garofalo hat zwar versucht, das Krankhafte vom Abnormalen zu scheiden (Kriminologie). Jedoch stützt er diese Unterscheidung lediglich auf folgende zwei Argumente:

1. Der Ausdruck Krankheit bedeutet stets irgend etwas, was auf

II.

Letztere Bemerkung liefert sogar die Handhabe, um die Ergebnisse vorerwähnter Methode nachzuprüfen.

Da die Allgemeinheit, welche die normalen Phänomene äußerlich kennzeichnet, selbst ein der Erklärung unterliegendes Phänomen ist, ist es statthaft, nachdem es im Wege unmittelbarer Beobachtung festgestellt worden ist, die Erklärung dafür zu suchen. Allerdings kann man dessen von vornherein sicher sein, daß die Allgemeinheit nicht ursachlos ist, doch ist es zweifellos richtiger, wenn man ihre Ursache genau kennt. Die Eigenschaft der Erscheinung als einer normalen wird in der Tat noch weniger strittig sein, wenn bewiesen wird, daß das anfänglich entdeckte äußere Kennzeichen nicht nur augenfällig, sondern auch in der Natur der Dinge begründet ist; wenn mit einem Wort ihre nur tatsächliche normale Beschaffenheit zu einer rechtmäßigen erhoben wird. Dieser Nachweis wird übrigens nicht immer in der Feststellung bestehen, daß das Phänomen dem Organismus nützt, wenn auch aus den nun folgenden Gründen dies der häufigste Fall sein wird, sondern es kann auch, wie wir schon früher bemerkten, vorkommen,

---

völlige oder teilweise Zerstörung des Organismus abzielt. Findet nicht Zerstörung, so findet Heilung statt, niemals ist ein dauernder Zustand vorhanden wie bei einer Anzahl von Anomalien. Wir sahen aber, daß auch das Abnormale im Durchschnitt der Fälle eine Gefahr für das Leben darstellt. Das ist zwar nicht immer der Fall, aber auch die Gefahr, die eine Krankheit mit sich bringt, tritt nur in der Mehrzahl der Fälle hervor. Was das Fehlen der Stabilität, welche das Krankhafte charakterisieren soll, betrifft, so werden hierbei die chronischen Krankheiten übersehen und das Teratologische vom Pathologischen radikal getrennt. Mißbildungen sind dauernd.

2. Das Normale und das Abnormale variiert, so wird behauptet, mit der Rasse, während die Scheidung zwischen dem Physiologischen und dem Pathologischen für das ganze genus homo Gültigkeit besitzt. Wir zeigen dagegen, daß häufig, was beim Wilden krankhaft ist, es nicht ist beim zivilisierten Menschen. Die Bedingungen physischer Gesundheit wechseln mit dem Milieu.

daß eine Einrichtung normal ist, ohne zu etwas nütze zu sein, einfach darum, weil sie in der Natur eines Wesens notwendig inbegriffen ist. So wäre es vielleicht vorteilhaft, wenn die Niederkunft im weiblichen Organismus nicht so heftige Störungen hervorrufen würde. Doch ist die Möglichkeit nicht gegeben. Die Normalbeschaffenheit eines Phänomens wird daher dadurch allein erklärt sein, daß es mit den Lebensbedingungen der untersuchten Gattung verknüpft ist, sei es als notwendiges mechanisches Produkt dieser Bedingungen, sei es als Mittel, das dem Organismus die Anpassung an diese ermöglicht.[1])

Dieser Nachweis ist nicht nur der Nachprüfung halber nützlich. Nicht zu vergessen ist, daß das Interesse an der Unterscheidung des Normalen vom Abnormalen, wenn ein solches besteht, hauptsächlich aus dem Gesichtspunkte der Praxis zu begreifen ist. Um nun in Kenntnis des ursächlichen Zusammenhangs zu handeln, reicht das Wissen, was wir sollen, nicht aus, sondern warum wir es sollen, müssen wir wissen. Die wissenschaftlichen Sätze, die sich auf den normalen Zustand beziehen, werden auf den Einzelfall viel unmittelbarer anwendbar sein, sobald sie auf Gründe gestützt auftreten. Denn dann wird leichter bestimmt werden können, in welchen Fällen und in welchem Sinne sie bei der Anwendung zu modifizieren sind.

Es gibt sogar Umstände, in welchen diese Verifikation unumgänglich erforderlich ist, weil die erste Methode, allein angewandt, zu Irrtümern führen könnte. Das gilt für Perioden des Überganges, wenn die Gattung in Entwicklung begriffen ist, ohne noch endgiltig in einer neuen Form festgelegt zu sein. In diesem Fall ist der einzige, schon fertige und tatsächlich gegebene Normaltypus der der Vergangenheit, und

---

[1]) Man kann sich allerdings fragen, ob ein Phänomen nicht schon dadurch allein nützlich erscheint, daß es notwendig aus den allgemeinen Lebensbedingungen hervorgeht. Wir können diese philosophische Frage hier nicht behandeln, doch werden wir sie weiter unten berühren.

demnach stimmt er mit den neuen Lebensbedingungen nich überein. Eine soziale Tatsache kann also im Gesamtbereiche einer Gattung fortdauern, trotzdem sie den Forderungen der Lage nicht mehr entspricht. Sie zeigt dann nur mehr den Schein des Normalcharakters; denn die Allgemeinheit, die sie zur Schau trägt, ist nicht mehr als eine trügerische Etikette, da sie sich nur durch die blinde Macht der Gewohnheit behauptet und kein Anzeichen mehr dafür ist, daß die in ihr beobachtete Erscheinung mit den allgemeinen Bedingungen der sozialen Existenz eng verbunden ist. Diese Schwierigkeit ist übrigens eine Besonderheit der Soziologie. Für den Biologen besteht sie nicht. Tatsächlich kommt es sehr selten vor, daß Tierarten gezwungen sind, eine neue Lebensform anzunehmen. Die einzigen Veränderungen normaler Beschaffenheit, die sie durchmachen, sind jene, die bei jedem einzelnen Individuum hauptsächlich unter dem Einflusse des Alters regelmäßig vor sich gehen. Die Veränderungen sind also bekannt oder können es sein, da sie schon in einer großen Zahl von Fällen da waren. In jedem Augenblick der Entwicklung eines Tieres und selbst in Perioden einer Krise kann man infolgedessen wissen, worin der Normalzustand besteht. Auch in der Soziologie ist es so bei den Gesellschaften, die einer niederen Stufe angehören. Da nämlich eine Anzahl von ihnen ihren Lebenslauf schon vollendet hat, so ist das Gesetz ihrer normalen Entwicklung aufgestellt oder kann wenigstens aufgestellt werden. Handelt es sich aber um die entwickeltsten und jüngsten Gesellschaften, so ist dieses Gesetz schon dem Begriffe nach unbekannt, da sie ja ihre ganze Geschichte noch nicht durchgemacht haben. Der Soziolog kann also in die Verlegenheit kommen, nicht feststellen zu können, ob eine Erscheinung normal ist oder nicht, da ihm jeder Anhaltspunkt dazu fehlt.

Einen Ausweg aus dieser Verlegenheit bietet ihm das eben angegebene Verfahren. Nachdem der Forscher durch Beobachtung festgestellt hat, daß die betreffende Tatsache

allgemein ist, wird er auf die Bedingungen zurückgehen, die in früherer Zeit diese Allgemeinheit herbeiführten und dann untersuchen, ob diese Bedingungen gegenwärtig noch gegeben sind oder entgegengesetzt, ob sie sich geändert haben; im ersten Falle wird er berechtigt sein, die Erscheinung als normal zu behandeln, im zweiten ihr diesen Charakter abzusprechen. Um z. B. zu entscheiden, ob der gegenwärtige wirtschaftliche Zustand der europäischen Staaten, welchen der Mangel an Organisation[1]) charakterisiert, etwas Normales sei oder nicht, wird er danach suchen, was diesem Zustand in der Vergangenheit zur Entstehung verholfen hat. Gleichen diese Bedingungen denen, in welche die heutige Gesellschaft hineingestellt ist, so ist diese Lage trotz der Proteste, die sie erweckt, eine normale. Ergibt sich aber im Gegenteil, daß sie mit jener altertümlichen sozialen Struktur zusammenhängt, die ich an anderer Stelle als segmentäre[2]) bezeichnet habe und die, nachdem sie lange Zeit das eigentliche Gerüst der Gesellschaft gebildet hat, ihrem Aussterben entgegengeht, so wird man schließen können, der Zustand sei krankhaft, so allgemein er auch sei. Nach derselben Methode müssen alle streitigen Fragen dieser Art entschieden werden, wie jene, ob der Niedergang des religiösen Glaubens oder die Entwicklung der Staatsgewalt normale Erscheinungen sind oder nicht.[3])

---

[1]) S. über diesen Punkt einen Aufsatz, den wir in der Revue philosophique (November 1893) über die Definition des Sozialismus veröffentlicht haben.

[2]) Die segmentären Gesellschaften und besonders die segmentären Gesellschaften auf territorialer Grundlage sind jene, deren eigentliche Gliederung der territorialen Teilung entspricht. (S. Division du travail social, 189—210.)

[3]) In gewissen Fällen kann man etwas verschieden vorgehen und feststellen, ob eine Tatsache, deren Normalcharakter zweifelhaft ist, diesen Zweifel rechtfertigt oder nicht, indem man zeigt, daß sie sich an die vollendete Entwicklung des betrachteten sozialen Typus und sogar an das Ganze der sozialen Entwicklung anschließt oder ob sie im Gegenteil der einen oder dem anderen widerstreitet. Auf diese Weise

Keinesfalls kann diese Methode die früher genannte völlig ersetzen und nicht einmal in erster Linie in Anwendung kommen. Zunächst bietet sie den Anlaß zu Fragestellungen, auf welche wir später zu sprechen kommen werden und deren Beantwortung nur versucht werden kann, wenn man in der Wissenschaft weit genug fortgeschritten ist; denn sie erfordert eine beinahe vollständige Erklärung der Phänomene, da sie entweder deren Ursachen oder deren Wirkungen als festgestellt voraussetzt. Nun ist es erforderlich, daß man gleich zu Beginn der Untersuchung die Tatsachen, allerdings unter Ausschaltung außerordentlicher Fälle, in normale und anormale scheiden kann, um einerseits dem Physiologischen, andererseits dem Pathologischen das Gebiet zuweisen zu können. Also muß eine Tatsache in Beziehung auf den Normaltypus als nützlich oder notwendig befunden werden, um selbst als normal bezeichnet werden zu können. Sonst wäre der Nachweis

---

konnten wir nachweisen, daß der gegenwärtige Niedergang des religiösen Glaubens, oder allgemeiner gesagt, der kollektiven Gefühle mit kollektiven Inhalten nur etwas Normales ist. Wir haben gezeigt, daß dieser Niedergang immer stärker auftritt, in dem Maße, als sich die Gesellschaft dem jetzigen Typus annähert und als andererseits dieser sich immer mehr entfaltet (Division du travail social 173—182); doch ist diese Methode eigentlich nur ein Sonderfall der oben ausgeführten. Denn wenn die Normalität dieses Phänomens auf solche Weise festgestellt werden konnte, so erklärt sich das daraus, daß es zugleich mit den allgemeinsten Bedingungen unseres sozialen Lebens verknüpft ist. Wenn dieser Rückgang des religiösen Bewußtseins desto stärker auftritt, je bestimmter die Struktur unserer Gesellschaft wird, so rührt dies davon her, daß er nicht aus irgendeiner aczidentiellen Ursache, sondern aus der Konstitution des sozialen Milieus selbst hervorgeht, und so wie andererseits die charakteristischen Eigentümlichkeiten dieses letzteren heute gewiß entwickelter sind denn je, so ist es nur normal, daß auch die von ihm abhängigen Phänomene intensiver werden. Diese Methode unterscheidet sich von der obigen nur darin, daß die Bedingungen, welche die Allgemeinheit des Phänomens erklären und rechtfertigen, erschlossen und nicht unmittelbar beobachtet werden. Man weiß, daß es aus der Natur der sozialen Tatsachen entspringt, ohne zu wissen, auf welchem Grunde und auf welche Weise es entsteht.

möglich, daß die Krankheit mit der Gesundheit zusammenfällt, da sie dem von ihr befallenen Organismus notwendig entspricht. Nur mit dem Durchschnittsorganismus steht sie nicht in derselben Verbindung. Ebenso könnte die Anwendung eines Heilmittels, das für den Kranken nützlich ist, als normale Erscheinung gelten, wiewohl es offenbar etwas Abnormes ist, denn nur unter abnormalen Umständen ist es nützlich. Daher kann man sich dieser Methode nur bedienen, wenn der Normaltypus vorher festgestellt wurde, und das kann nur mittels eines anderen Verfahrens geschehen. Sollte es schließlich auch richtig sein, daß alles Normale nützlich, wenn nicht notwendig ist, so ist es falsch, daß alles Nützliche normal ist. Wir können dessen zwar gewiß sein, daß ein Zustand, welcher innerhalb einer Gattung allgemein wurde, nützlicher ist als ein anderer, der vereinzelt blieb; nicht aber, daß er der nützlichste ist, den es gibt oder geben kann. Wir sind nicht zu der Annahme berechtigt, daß im Laufe der Erfahrung alle möglichen Kombinationen versucht worden sind, und unter denen, die zwar denkbar sind, aber nicht verwirklicht worden sind, gibt es vielleicht viele, die viel vorteilhafter sind als die uns bekannten. Der Begriff des Nützlichen ist weiter als der des Normalen; jener verhält sich zu diesem wie die Gattung zur Art. Es ist unmöglich, das Mehr aus dem Minder, die Gattung aus der Art abzuleiten. Doch in der Art ist die Gattung aufzufinden, weil sie in jener enthalten ist. Darum können die Ergebnisse ersterer Methode, wenn einmal die Allgemeinheit einer Erscheinung feststeht, durch die Aufdeckung des Nutzens der Erscheinung bestätigt werden. Wir könnten also drei Regeln formulieren:[1])

---

[1]) Man wird jedoch einwenden, daß die Realisierung des normalen Typus nicht das höchste Ziel ist, das man sich setzen kann, und daß man, um darüber hinauszugehen, auch über die Wissenschaft hinausgehen muß. Wir haben hier diese Frage nicht ex professo zu behandeln, es sei nur bemerkt: 1. daß sie bloß theoretisch ist, denn in Wirklichkeit ist der normale Typus, der Zustand der Gesundheit, schon

1. Eine soziale Tatsache ist in bezug auf einen bestimmten sozialen Typus, betrachtet in einer bestimmten Phase seiner Entwicklung, normal, sobald sie im Durchschnitt der Gesellschaften dieser Art, betrachtet in der entsprechenden Phase ihrer Evolution, auftreten.

2. Die Ergebnisse dieser Methode kann man verifizieren, indem man nachweist, daß bei dem betrachteten sozialen Typus die Allgemeinheit des Phänomens in den allgemeinen Bedingungen des Gemeinschaftslebens begründet ist.

3. Diese Verifikation ist notwendig, wenn sich die Tatsache auf eine soziale Art bezieht, welche ihre Entwicklung noch nicht vollständig abgeschlossen hat.

III.

Man ist so sehr gewöhnt, diese schwierigen Fragen mit einem Worte abzutun und hastig nach kurzer Beobachtung in raschen Schlußfolgerungen zu entscheiden, ob eine soziale Tatsache normal ist oder nicht, daß man dieses Verfahren für überflüssig kompliziert erachten könnte. So viel Umstände scheinen zur Unterscheidung der Krankheit von der Gesundheit nicht erforderlich zu sein. Machen wir nicht tatsächlich diese Unterscheidung? Das ist richtig; doch bleibt zu erkennen übrig, ob wir es mit Recht tun. Die Schwierigkeit dieser Probleme wird uns dadurch verhüllt, daß wir sehen, wie der

---

ziemlich schwierig zu realisieren und wird ziemlich selten erreicht, so daß wir unsere Phantasie nicht zu bemühen brauchen, um etwas besseres zu suchen; 2. daß diese Verbesserungen wohl objektiv vorteilhafter, deswegen aber nicht objektiv wünschenswerter sind. Denn wenn sie keiner latenten oder aktuellen Tendenz entsprechen, so würden sie nichts zum Glücke hinzufügen, und wenn sie irgendeiner Tendenz entsprechen, so geschieht dies, weil der normale Typus nicht realisiert ist; 3. endlich muß man, um den normalen Typus zu verbessern, ihn erkennen lernen. Man kann also jedenfalls nur dann über die Wissenschaft hinausgehen, wenn man sich auf sie stützt.

Biolog sie mit verhältnismäßiger Leichtigkeit löst. Doch vergessen wir dabei, daß ihm die Beobachtung der Art und Weise, in welcher jede Erscheinung die Widerstandskraft des Organismus in Anspruch nimmt und demgemäß die praktisch ausreichend genaue Feststellung ihres normalen und anormalen Charakters viel leichter fällt. In der Soziologie verpflichtet die größere Zusammengesetztheit und Wandelbarkeit der Tatsachen zu beträchtlicherer Behutsamkeit, wie die widersprechenden Urteile verschiedener Parteien über ein und dieselbe Erscheinung beweisen. Um klarzulegen, wie notwendig diese Untersuchung ist, wollen wir an einigen Beispielen zeigen, welchen Irrtümern man sich aussetzt, wofern man sich an sie nicht hält, und in welch neuem Lichte die wesentlichsten Tatsachen erscheinen, wenn sie methodisch behandelt werden.

Wenn es eine Tatsache gibt, deren pathologischer Charakter unbestritten ist, so ist es das Verbrechen. Alle Kriminologen stimmen in diesem Punkte überein. In der Anerkennung seiner pathologischen Natur sind sie einig, wenn sie sie auch in verschiedener Weise erklären. Trotzdem sollte das Problem weniger summarisch behandelt werden.

Wenden wir die früher aufgestellten Regeln nun tatsächlich an. Das Verbrechen wird nicht nur bei der überwiegenden Majorität von Gesellschaften dieser oder jener Gattung, sondern bei den Gesellschaften aller Typen angetroffen. Es gibt keine Gesellschaft, in der eine Kriminalität nicht existierte. Sie wechselt zwar der Form nach, es sind nicht immer dieselben Handlungen, die so bezeichnet werden. Doch überall und jederzeit hat es Menschen gegeben, die sich derart verhielten, daß die Strafe als Repressionsmittel auf sie angewendet wurde. Wenn der Kriminalitätsquotient, d. i. das Verhältnis zwischen der Jahresziffer der Verbrechen und der der Bevölkerung in dem Maße, als die Gesellschaften von niedereren Formen zu höheren aufsteigen, zur Verminderung neigen würde, so könnte man glauben, daß das Verbrechen, obwohl noch eine normale Erscheinung, diesen Charakter allmählich verliert.

Doch liegt kein Grund vor, einen solchen Rückgang in Wirklichkeit anzunehmen. Vielmehr scheint eine Anzahl von Tatsachen das Vorhandensein einer Bewegung im entgegengesetzten Sinne zu beweisen. Seit Beginn des vergangenen Jahrhunderts besitzen wir in der Statistik das Mittel, die Entwicklung der Kriminalität zu verfolgen; überall ist sie im Wachsen begriffen. In Frankreich beträgt der Zuwachs nahezu 300%. Es gibt also keine Erscheinung, die unleugbarer alle Symptome einer normalen Beschaffenheit aufweist; offenbar ist sie mit den Gesamtbedingungen eines jeden Gemeinschaftslebens eng verknüpft. Das Verbrechen als soziale Krankheit hinzustellen, hieße zugeben, daß die Krankheit nicht etwas Zufälliges ist, sondern im Gegenteil in gewissen Fällen der Grundanlage der Lebewesen entspringt; das würde jeden Unterschied zwischen Physiologischem und Pathologischem verwischen. Allerdings kann auch das Verbrechen abnormale Formen annehmen; das kommt beispielsweise vor, wenn es in übertriebener Zahl auftritt. Dann ist in der Tat nicht zu bezweifeln, daß dieses Übermaß krankhaft ist. Normal ist nur, daß eine Kriminalität besteht, vorausgesetzt, daß sie für jeden sozialen Typus eine bestimmte Höhe, deren Feststellung im Sinne der angeführten Regeln nicht ausgeschlossen ist, erreicht und nicht überschreitet.[1])

Wir stehen hier vor einer scheinbar sehr paradoxen Folgerung. Darüber darf man sich nicht täuschen. Das Verbrechen unter die Erscheinungen der normalen Soziologie einzureihen, bedeutet nicht bloß, die Ansicht vertreten, daß es eine unvermeidliche, wenn auch bedauerliche Erscheinung ist, die der unverbesserlichen Böswilligkeit der Menschen zuge-

---

[1]) Daraus, daß das Verbrechen eine normale Erscheinnng der Soziologie ist, folgt nicht, daß der Verbrecher vom biologischen und psychologischen Gesichtspunkte aus normal ist. Die zwei Fragen sind von einander unabhängig. Diese Unahhängigkeit wird nach Darlegung des Unterschiedes zwischen psychischen und sozialen Tatsachen leichter verständlich sein.

schrieben werden muß; es schließt auch die Behauptungen ein, daß es einen Faktor der öffentlichen Gesundheit, einen integrierenden Bestandteil einer jeden gesunden Gesellschaft bilde. Dieses Ergebnis ist auf den ersten Blick so überraschend, daß es lange Zeit hindurch uns selbst bedenklich gestimmt hat. Hat man jedoch einmal den ersten, bestürzenden Eindruck überwunden, so fällt es nicht schwer, die Gründe aufzufinden, welche den normalen Charakter des Verbrechens erklären und zugleich bestätigen.

Zunächst ist das Verbrechen deshalb normal, weil eine Gesellschaft, die frei davon wäre, ganz und gar unmöglich ist.

Das Verbrechen besteht, wie wir an anderer Stelle gezeigt haben, in einer Handlung, welche gewisse, durch besondere Energie und Klarheit ausgezeichnete Gemeinschaftsgefühle verletzt. Damit in einer gegebenen Gesellschaft die als verbrecherisch erachteten Handlungen nicht mehr begangen werden, müssen demnach die durch sie verletzten Gefühle individuellen Bewußtseins ausnahmslos und in einer Stärke sich vorfinden, die zur Unterdrückung der widersprechenden Gefühle erforderlich ist. Angenommen, daß diese Bedingung tatsächlich erfüllt werden könnte, dann würde das Verbrechen nicht verschwinden, sondern nur die Form wechseln; denn dieselbe Ursache, welche die Quellen der Kriminalität derart zum Versiegen brächte, würde ihr unvermittelt neue eröffnen.

Damit die Gemeinschaftsgefühle, welche von dem Strafrecht eines Volkes geschützt werden, zu einem bestimmten Zeitpunkte in dessen Geschichte derart in das ihnen bis dahin verschlossene Bewußtsein der Einzelnen eindringen, oder dort mehr Macht gewinnen, wo sie deren nicht genug besaßen, müssen sie in einer Stärke auftreten, welche diejenige, die ihnen bis dahin eigen war, übertrifft. Die Gemeinschaft muß in ihrer Gänze mit gesteigerter Lebhaftigkeit empfinden. Aus einer anderen Quelle können die Gefühle nicht den Kraftüberschuß schöpfen, der es ihnen ermöglicht, sich Individuen, die ihnen

so lange unzugänglich blieben, aufzuzwängen. Damit die Mörder verschwinden, muß die Scheu vor vergossenem Blut in den sozialen Schichten, aus denen sich die Mörder rekrutieren, sich vermehren. Dazu ist erforderlich, daß sie sich im gesamten Umkreis der Gesellschaft vermehre. Übrigens würde das Fehlen des Verbrechens selbst unmittelbar dazu beitragen, ein solches Ergebnis hervorzubringen. Denn ein Gefühl genießt offenbar viel mehr Ansehen, sobald es immer und von jedermann geachtet wird. Dabei wird jedoch übersehen, daß diese Gefühle in einem herrschenden mächtigen Affekte nicht derart gestärkt werden können, ohne daß schwächere Bewußtseinszustände, deren Verletzung nur als rein moralisches Vergehen galt, mit verstärkt werden. Denn diese sind nur die Fortsetzung, die gemilderte Form jener. So richtet sich der Diebstahl und die bloße Unehrlichkeit gegen ein und dasselbe altruistische Gefühl, die Achtung vor dem Eigentum der Anderen. Nur wird dieses Gefühl durch die eine Handlung weniger verletzt als durch die andere; und da andererseits das Durchschnittsbewußtsein nicht über ausreichende Kraft verfügt, um auch die leichtere Schuld lebhaft zu empfinden, wird diese mit größerer Nachsicht behandelt. Deshalb tadelt man den Unehrlichen nur, während der Dieb gestraft wird. Gewinnt aber das Gefühl eine solche Stärke, daß in jedem Bewußtsein der Hang zum Diebstahl überwunden wird, so wächst auch seine Empfindlichkeit gegen Angriffe, die es sonst nur schwach berührten; gegen diese wird es sich mit vermehrter Lebhaftigkeit kehren; sie werden energischer mißbilligt und gehen aus der Gattung der rein moralischen Vergehungen in die der Verbrechen über. Unreelle oder unreell erfüllte Verträge, die nur die Mißachtung der Öffentlichkeit oder die zivilrechtliche Verpflichtung zum Schadenersatz nach sich ziehen, werden zu Delikten. Man stelle sich eine Gemeinschaft von Heiligen, ein vollkommenes und musterhaftes Kloster vor. Verbrechen im eigentlichen Sinne des Wortes werden hier freilich unbekannt sein; dagegen werden dem Durchschnittsmenschen verzeihlich

erscheinende Vergehungen dasselbe Ärgernis erregen wie sonst gewöhnliche Verbrechen. Befindet sich diese Gemeinschaft im Besitze der richterlichen und Strafgewalt, so wird sie jene Handlungen als Verbrechen erklären, und demgemäß behandeln. Dieselben Gründe sind dafür entscheidend, daß ein vollständig ehrenhafter Mensch über seine geringfügigsten moralischen Entgleisungen mit einer Strenge urteilt, welche die große Masse nur bei eigentlich verbrecherischen Handlungen aufbringt. Zu früheren Zeiten kamen Gewalttätigkeiten häufiger vor, weil die Achtung vor der persönlichen Würde geringer war. In dem Maße, als diese Achtung gestiegen ist, wurden jene Verbrechen seltener. Gleichzeitig aber wurde eine Anzahl vorher ungeahndeter Handlungen, welche dieses Gefühl verletzten, Gegenstand strafrechtlicher Verfolgung.[1])

Um sämtliche logisch möglichen Hypothesen zu erledigen, soll schließlich noch die Frage aufgeworfen werden, warum sich denn eine solche Friedfertigkeit nicht ausnahmslos auf alle Gemeinschaftsgefühle erstrecken kann; warum nicht auch die schwächsten sozialen Gefühle Energie genug annehmen können, um jedem Konflikte vorzubeugen. Das sittliche Bewußtsein der Gesellschaft könnte sich allen Individuen vollständig und mit einer Lebhaftigkeit mitteilen, die ausreichend wäre, um jede feindselige Handlung zu verhindern, die rein moralischen Vergehungen ebenso wie die Verbrechen. Eine so allumfassende und so absolute Einförmigkeit ist jedoch schlechtweg unmöglich, denn die unmittelbare physische Umgebung, in welche jeder von uns hineingestellt ist, die erblichen Vorbedingungen, die sozialen Einflüsse, von denen wir abhängen, schwanken von Individuum zu Individuum und gestalten dadurch jedes Bewußtsein anders. Daß in diesem Punkte völlige Gleichheit herrscht, ist schon deswegen ausgeschlossen, weil ein jeder seinen eigenen Organismus hat, und diese Organismen im Raum verschieden verteilt sind. Darum verschwindet die per-

[1]) Verleumdungen, Beleidigungen, Schmähungen, Betrug.

sönliche Originalität selbst bei niedrig stehenden Völkern, obwohl sie bei diesen nur in geringem Maße entwickelt ist, niemals ganz. Da es eine Gemeinschaft, in welcher die Individuen nicht mehr oder weniger vom kollektiven Typus abweichen, nicht geben kann, so ist es unvermeidlich, daß sich unter diesen Abweichungen auch solche befinden, die einen verbrecherischen Charakter tragen. Denn dieser Charakter entspringt nicht ihrer inneren Bedeutung, sondern wird ihnen von dem Bewußtsein der Gemeinschaft zuerkannt. Ist nun das letztere kräftiger ausgebildet, verfügt es über hinreichende Macht, um die Abweichungen in ihrem absoluten Werte abzuschwächen, so wird es auch empfindlicher und anspruchsvoller sein und gegen die geringfügigsten Verfehlungen mit einer Energie auftreten, welche es andernfalls nur gegen bedenkliche antisoziale Handlungen in Anwendung bringt. Es wird jenen die nämliche Wichtigkeit beimessen, d. h. sie zu Verbrechen stempeln.

Das Verbrechen ist also eine notwendige Erscheinung; es ist mit den Grundbedingungen eines jeden sozialen Lebens verbunden und damit zugleich nützlich. Denn die Bedingungen, an die es geknüpft ist, sind ihrerseits für eine normale Entwicklung des Rechtes und der Sitte unentbehrlich.

Tatsächlich läßt sich gegenwärtig nicht bestreiten, daß das Recht und die Sitte nicht nur mit dem sozialen Typus schwanken, sondern sich auch bei demselben Typus ändern, wenn in den Bedingungen der gesellschaftlichen Existenz ein Wechsel eintritt. Damit aber diese Umwandlung möglich sei, dürfen die sozialen Gefühle, welche die Grundlage der Moral bilden, einer Änderung nicht unbedingt widerstehen und daher nur eine mäßige Energie besitzen. Wären sie allzu stark, so würden sie an Wandlungsfähigkeit verlieren. Jede Einrichtung ist für die Neueinrichtung ein Hindernis, und das um so mehr, je fester gefügt die ursprüngliche Einrichtung ist. Je stärker eine Struktur ist, desto größeren Widerstand leistet sie jeder Änderung; das gilt für funktionelle Anordnungen ebenso wie

für anatomische. Gäbe es nun kein Verbrechen, so wäre diese Bedingung nicht erfüllt; denn eine solche Annahme setzt voraus, daß die sozialen Gefühle einen Intensitätsgrad erreicht haben, welcher in der Geschichte ohne Beispiel ist. Ohne Maß und Ende ist jedoch nichts gut. Die Autorität, welche das moralische Bewußtsein genießt, darf gewisse Schranken nicht überschreiten, sonst würde niemand daran zu rühren wagen, und es allzuleicht eine erstarrte Form annehmen. Damit das moralische Bewußtsein sich entwickeln kann, erscheint es notwendig, daß sich die individuelle Eigenart durchzusetzen imstande ist; und damit die Moral des Idealisten, der seinem Jahrhundert voraus ist, auftreten kann, muß die unterhalb des Niveaus stehende Moral des Verbrechers möglich sein. Eines bedingt das Andere.

Dies ist nicht alles. Außer dieser indirekten Zweckmäßigkeit geschieht es, daß das Verbrechen in der sittlichen Entwicklung sogar eine nützliche Rolle spielt. Es hält nicht bloß den notwendigen Änderungen den Weg offen, in manchen Fällen bereitet es auch diese Änderungen direkt vor. Nicht bloß befinden sich da, wo es existiert, die Kollektivgefühle in der zur Annahme einer neuen Form erforderlichen Schmiegsamkeit, sondern es trägt auch zuweilen dazu bei, die Form, welche sie annehmen sollen, voraus zu bestimmen. Wie oft ist das Verbrechen wirklich bloß eine Antizipation der zukünftigen Moral, der erste Schritt zu dem, was sein wird. Nach dem athenischen Rechte war Sokrates ein Verbrecher, und seine Verurteilung nur gerecht. Und doch war sein Verbrechen, die Unabhängigkeit seines Denkens, nützlich, nicht nur für die Menscheit, auch für seine Vaterstadt. Denn er trug dazu bei, eine neue Moral und einen neuen Glauben vorzubereiten, deren die Athener damals bedurften, weil die Traditionen, nach denen sie lebten, nicht mehr mit ihren Existenzbedingungen übereinstimmten. Und der Fall Sokrates ist nicht der einzige; er wiederholt sich in der Geschichte periodisch. Die Gedankenfreiheit, deren wir uns erfreuen, wäre nie proklamiert worden,

wenn die sie verbietenden Normen nicht verletzt worden wären, bevor sie noch feierlich außer Kraft gesetzt wurden. In jenem Zeitpunkt jedoch war diese Verletzung ein Verbrechen, da sie eine Beleidigung von Gefühlen bedeutete, welche bei der Mehrheit noch sehr lebendig waren. Nichtsdestoweniger war dieses Verbrechen nützlich, da es allmählich immer notwendiger werdende Umwandlungen anregte. Die unabhängige Philosophie hat ihre Vorläufer bei den Häretikern jeder Art zu suchen, welche während des ganzen Mittelalters bis in die jüngste Zeit vom weltlichen Arm verfolgt wurden.

Von diesem Gesichtspunkte aus zeigen sich die Grundtatsachen der Kriminologie in völlig neuem Lichte. Im Gegensatz zu der herkömmlichen Vorstellung erscheint der Verbrecher nicht mehr als schlechthin unsozial, als eine Art Parasit, ein nicht assimilierbarer Fremdkörper im Leib der Gesellschaft[1]); er ist ein regulärer Faktor des sozialen Lebens. Das Verbrechen seinerseits darf nicht mehr als ein in ganz enge Grenzen einzuschränkendes Übel aufgefaßt werden; weit entfernt davon, daß ein allzu auffälliges Herabsinken der Kriminalität unter ihr gewöhnliches Niveau ein begrüßenswertes Ereignis ist, kann es als sicher hingestellt werden, daß es zugleich mit irgend einer sozialen Störung auftritt und mit ihr zusammenhängt. So ist es zu erklären, daß die Zahl der körperlichen Verletzungen nie so niedrig ist als zu Zeiten der Not.[2]) Zu

---

[1]) Wir haben selbst den Irrtum begangen, in dieser Weise vom Verbrechen zu sprechen, weil wir unsere Regel nicht anwendeten.

[2]) Übrigens folgt daraus, daß das Verbrechen eine Tatsache der normalen Soziologie ist, nicht, daß man es nicht verabscheuen soll. Der Schmerz ist ebenfalls wenig wünschenswert; das Individuum scheut ihn aber gerade so wie die Gesellschaft das Verbrechen scheut, und dennoch ist er ein normales physiologisches Phänomen. Nicht nur wurzelt er in der Anlage der Lebewesen, er spielt auch im Leben eine nützliche Rolle, in welcher er nicht ersetzt werden kann. Es hieße, unsere Lehre verzerren, wollte man sie als eine Apologie des Verbrechens hinstellen. Wir würden gar nicht daran denken, eine solche Interpretation zurückzuweisen, wüßten wir nicht, welch' seltsamen Beschuldigungen man sich

gleicher Zeit ist dadurch die Theorie der Strafe umgestaltet oder vielmehr vor die Umgestaltung gestellt. Ist das Verbrechen tatsächlich eine soziale Krankheit, so ist die Strafe das Heilmittel und kann nicht anders aufgefaßt werden; alle Diskussionen, die sie hervorruft, beziehen sich auch wirklich auf die Erkenntnis ihrer Rolle als Heilmittel. Hat aber das Verbrechen nichts Krankhaftes an sich, so kann die Strafe nicht auf Heilung abzielen, und ihre Funktion muß anderswo gesucht werden.

Die Annahme, daß die im Vorigen aufgestellten Regeln keine andere Existenzberechtigung haben, als einem logischen Formalismus ohne nennenswerten Nutzen Genüge zu tun, ist also verfehlt, da die wesentlichsten sozialen Tatsachen, je nachdem man jene Regeln anwendet oder nicht, einen völlig verschiedenen Charakter zeigen. War übrigens dieses Beispiel besonders überzeugend — deshalb glaubten wir uns hierbei ausschalten zu müssen — so gibt es noch viele andere, die ebenfalls hätten mit Nutzen zitiert werden können. Es gibt keine Gesellschaft, in welcher nicht das Prinzip herrschte, daß die Strafe dem Verbrechen proportional sein soll. Dennoch gilt dieses Prinzip für die italienische Schule nur als eine jeder Begründung entbehrende Erfindung der Juristen.[1] Sogar die Institution der Strafe als Ganzes erscheint diesen Kriminologen in der Gestalt, wie sie bis zur Gegenwart bei sämtlichen bekannten Völkern bestanden hat, als ein widernatürliches Phänomen. Wir sahen schon, daß die den Gesellschaften niederer Stufe eigene Kriminalität für Garofalo nichts Natürliches an sich hat. Für die Sozialisten ist es die kapitalistische Organisation, die trotz ihrer Allgemeinheit eine durch Gewalt und Willkür hervorgebrachte Abirrung vom Normalzustande darstellt. Dagegen bedeutet für Spencer unsere

aussetzt, sofern man es unternimmt, die moralischen Tatsachen objektiv zu erforschen und in einer Sprache darüber zu sprechen, die nicht die herkömmliche ist.

[1]) Garofalo, Kriminologie.

Zentralisation der Verwaltung, die Ausdehnung der gouvernementalen Befugnisse den Hauptmangel unserer Gesellschaft, wiewohl die eine wie die andere in der regelmäßigsten Weise fortschreiten, je weiter man in der Geschichte gelangt. Wir glauben nicht, daß man sich jemals systematisch bemüht hat, den normalen oder abnormalen Charakter der sozialen Tatsachen nach dem Grade ihrer Allgemeinheit zu bestimmen. Immer wurden diese Fragen nur mit einem großen Aufwande von Dialektik behandelt.

Trotzdem setzt man sich nicht nur Teilirrtümern und Teilunklarheiten, wie den eben erwähnten, aus, sofern man dieses Kriterium nicht beachtet, sondern die Wissenschaft selbst wird unmöglich gemacht. In Wirklichkeit hat die Wissenschaft die Erforschung des Normaltypus zum unmittelbaren Gegenstande. Wenn aber nun die allgemeinsten Tatsachen krankhaft sein können, so liegt es im Bereiche der Möglichkeit, daß der Normaltypus im Bereiche der Tatsachen niemals existiert hat. Hat aber deren Erforschung dann einen Zweck? Die Tatsachen können nur unsere Vorurteile bestärken und unsere Irrtümer, die sich ja aus ihnen herleiten, stützen. Sind die Strafe und die Verantwortlichkeit, so wie sie in der Geschichte gegeben sind, nur ein Erzeugnis der Unwissenheit und der Barbarei, wozu dient es dann, sich der Erkenntnis zu widmen, um ihre Normalformen zu bestimmen? So wird der Verstand verleitet, sich von einer Realität ohne weiteres Interesse abzuwenden, um sich auf sich selbst zurückzuziehen und in sich selbst das notwendige Material zur Konstruktion der Wirklichkeit zu suchen. Damit die Soziologie die Tatsachen wie Dinge behandelt, muß der Soziolog sich der Notwendigkeit bewußt sein, sich von ihnen belehren zu lassen. Da der Hauptgegenstand einer jeden Wissenschaft des Lebens, sei es des individuellen, sei es des sozialen, kurz gesagt die Feststellung des Normaltypus ist, so ist es um diese heilsame Abhängigkeit geschehen, wenn die Normalbeschaffenheit nicht in den Dingen selbst gegeben ist, sondern wenn wir diesen

Charakter von außen her hineintragen und ihn aus irgendwelchen Gründen ihnen absprechen. Mit Leichtigkeit findet sich der Geist in den Tatsachen, die ihm nicht viel zu bieten haben, zurecht. Er wird vom Stoffe nicht festgehalten, da in gewisser Art er es ist, welcher dem Stoffe gebietet. Die verschiedenen von uns aufgestellten Regeln sind also untereinander eng verknüpft. Damit die Soziologie wirklich eine Wissenschaft der Dinge sei, muß die Allgemeinheit der Phänomene zum Kriterium ihres normalen Charakters gewählt werden.

Unsere Methode besitzt übrigens den Vorzug, das Denken und das Handeln zu gleicher Zeit zu regeln. Wenn das Erstrebenswerte kein Gegenstand der Erfahrung ist, sondern mittels einer Art gedanklichen Kalkuls erkannt werden kann und soll, so kann den freien Erfindungen der Einbildungskraft bei der Suche nach dem Vollkommenern sozusagen keine Schranke gezogen werden. Wie könnte man auch der Vollkommenheit Grenzen stecken? Sie ist dem Begriffe nach grenzenlos. Das Ziel der Humanität zerfließt also ins Unendliche, entmutigt die einen von uns durch seine Entfernung und stachelt dagegen die andern an, die, um sich ihm ein wenig zu nähern, die Gangart beschleunigen und sich in Revolutionen stürzen. Diesem Dilemma entgeht man, wenn das Erstrebenswerte die Gesundheit, und wenn die Gesundheit etwas Umgrenztes und in den Tatsachen Gegebenes ist, denn die Grenze des Strebens ist dann zugleich gegeben und bestimmt. Nicht darum handelt es sich mehr, verzweifelt einem Ziele nachzugehen, das in dem Maße, als man sich ihm nähert, entflieht, sondern mit regelmäßiger Beharrlichkeit daran zu arbeiten, den Normalzustand zu erhalten, ihn wieder herzustellen, falls er gestört ist, und seine Bedingungen, wenn sie sich geändert haben, von neuem zu schaffen. Die Pflicht des Staatsmannes besteht nicht mehr darin, die Gesellschaft gewaltsam einem ihm verführerisch scheinenden Ideal zuzutreiben, sondern sein Beruf ist der des Arztes: er verhütet

den Ausbruch von Krankheiten durch eine angemessene Hygiene und sucht sie zu heilen, wenn sie festgestellt sind.[1])

---

4. Kapitel.

Regeln für die Aufstellung der sozialen Typen.

Da eine soziale Tatsache nur in Beziehung auf eine bestimmte soziale Art als normal oder abnormal qualifiziert werden kann, ergibt sich aus dem früheren, daß ein Zweig der Soziologie der Aufstellung dieser Arten und ihrer Klassifikation zu widmen ist.

Dieser Begriff der sozialen Art hat überdies den großen Vorzug, uns eine Mittelstellung zwischen den beiden gegensätzlichen Auffassungen des sozialen Lebens zu bieten, zwischen denen man seit langer Zeit schwankte, nämlich dem extremen Nominalismus der Historiker[2]) und dem extremen Realismus der Philosophen. Für den Historiker stellen die einzelnen Gesellschaften ebenso verschiedene untereinander nicht vergleichbare Individualitäten dar. Jedes Volk hat seine Physiognomie, seine besondere Konstitution, sein Recht, seine Moral, seine wirtschaftliche Organisation, die nur ihm zukommen, und jede Verallgemeinerung ist nahezu unmöglich.

---

[1]) Aus der in diesem Kapitel entwickelten Theorie hat man zuweilen gefolgert, daß, nach unserer Auffassung, die aufsteigende Bewegung der Kriminalität im Laufe des 19. Jahrhunderts ein normales Phänomen sei. Nichts liegt unserem Denken ferner. Einige Tatsachen, die wir in bezug auf den Selbstmord (s. Le Suicide, p. 420 f.) vorgebracht haben, lassen uns im Gegenteil der Ansicht zuneigen, daß diese Entwicklung im allgemeinen krankhaft ist. Allenfalls wäre es möglich, daß ein gewisser Zuwachs gewisser Formen der Kriminalität normal ist, da jede Stufe der Zivilisation ihre eigene Kriminalität hat. Doch können darüber nur Hypothesen aufgestellt werden.

[2]) Ich nenne ihn so, weil er häufig bei den Historikern vorkommt, ohne damit sagen zu wollen, daß er sich bei allen vorfindet.

Für den Philosophen dagegen sind alle die besonderen Gruppen, die man Stämme, Staaten, Nationen nennt, nur zufällige und vorläufige Verbindungen ohne eigene Realität. Real ist nur die Menschheit, und den Haupteigenschaften der menschlichen Natur entspringt jede soziale Entwicklung. Für die Historiker ist die Geschichte infolgedessen nicht als eine Aufeinanderfolge von Geschehnissen, die sich aneinander gliedern, ohne sich zu wiederholen. Für die Philosophie haben dieselben Geschehnisse nur Wert und Interesse als Illustration allgemeiner Gesetze, die in der Konstitution der Menschen wurzeln und jede historische Entwicklung beherrschen. Nach jenen läßt sich das, was für die eine Gesellschaft richtig ist, nicht auf andere übertragen. Die Bedingungen der Gesundheit wechseln von Volk zu Volk und sind theoretisch nicht bestimmbar; sie aufzufinden ist vielmehr Sache der Praxis, der Erfahrung, des Gefühls. Nach den anderen können diese Bedingungen ein für allemal und für das ganze Menschengeschlecht festgestellt werden. Scheinbar konnte also die soziale Wirklichkeit nur Gegenstand einer abstrakten und vagen Philosophie oder rein beschreibender Monographien sein. Doch entgeht man dieser Alternative, sofern man einmal erkannt hat, daß es zwischen der wirren Vielheit historischer Gesellschaften und dem einen, aber ideellen Begriff der Menschheit Zwischenglieder gibt: das sind die sozialen Arten. In dem Begriffe der Art ist die Einheit, welche jede wahrhaft wissenschaftliche Untersuchung fordert, und die Vielfältigkeit, die in den Tatsachen gegeben ist, wirklich vereint, da sich die Art bei sämtlichen Individuen, die ihre Teile sind, in gleicher Weise vorfindet, während die Arten sich voneinander unterscheiden. Es ist zwar wahr, daß die rechtlichen, moralischen und wirtschaftlichen Einrichtungen unendlich variabel sind, doch sind diese Variationen nicht so beschaffen, daß sie sich der wissenschaftlichen Erfassung entziehen.

Einer Verkennung der Existenz sozialer Arten ist es zuzuschreiben, daß Comte geglaubt hat, den Fortschritt der menschlichen Gesellschaften als identisch mit dem eines einzigen

Volkes hinstellen zu können, auf welches sämtliche in zeitlicher Aufeinanderfolge bei verschiedenen Völkern beobachteten Veränderungen ideell bezogen werden.[1]) In der Tat können die besonderen Gesellschaften, wenn bloß eine einzige soziale Art existiert, nur im Grade voneinander abweichen, je nachdem sie die konstitutiven Eigenschaften dieser einzigen Art mehr oder weniger vollständig aufweisen, je nachdem sie die Menschheit mehr oder weniger vollkommen zum Ausdruck bringen. Gibt es dagegen qualitative verschiedene soziale Typen, so wird man sie zwar annähern, niemals aber bewirken können, daß sie wie gleichartige Abschnitte einer geometrischen Linie sich aneinander schließen. Die geschichtliche Entwicklung verliert so die ideelle und einfache Einheit, die man ihr beigebracht hat. Sie zerfällt sozusagen in eine Vielheit von Bruchstücken, die sich, weil sie im Wesen voneinander verschieden sind, nicht lückenlos vereinigen lassen. Die berühmte von Comte wiederholte Methapher Pascals kann von nun an nicht mehr als zutreffend gelten.

Wie soll man nun aber bei Aufstellung dieser Arten verfahren?

I.

Auf den ersten Blick kann es scheinen, daß es keine andere Art des Verfahrens gibt, als jede Gesellschaft für sich zu untersuchen, eine möglichst genaue und vollständige Monographie darüber zu liefern, hierauf alle diese Monographien zu vergleichen, nachzusehen, worin sie übereinstimmen und worin sie auseinandergehen, und schließlich je nach der relativen Bedeutung dieser Ähnlichkeiten und Verschiedenheiten die Völker in ähnliche und unähnliche Gruppen zu teilen. Zur Begründung dieser Methode führt man an, daß sie allein in einer Erfahrungswissenschaft anwendbar ist. Die Art ist in Wirklichkeit nichts anderes als die Zusammenfassung der Individuen; wie will man also die Art feststellen, wenn man

[1]) Cours de philos. pos. IV, 263.

nicht damit beginnt, die Individuen ein jedes für sich und alle insgesamt zu beschreiben? Ist es nicht regelrecht, zum Allgemeinen nicht eher aufzusteigen, als bis das Einzelne und das Einzelne zur Gänze erforscht ist? Darum hat man auch bisweilen die soziologische Forschung in jene unbestimmte ferne Epoche verlegen wollen, in der die Geschichte bei der Untersuchung der einzelnen Gesellschaften zu Ergebnissen gelangt sein wird, die hinreichend objektiv und bestimmt sind, um eine zweckmäßige Vergleichung zuzulassen.

In Wirklichkeit hat eine solche Vorsicht nur den Schein der Wissenschaftlichkeit für sich. Es ist weder richtig, daß die Wissenschaft Gesetze erst aufstellen kann, nachdem sie sämtliche in jenen zum Ausdruck gebrachten Tatsachen untersucht hat, noch daß sie Gattungen erst bilden kann, nachdem die diesen zugehörigen Individuen in ihrer Gesamtheit beschrieben wurden. Die eigentlich experimentelle Methode strebt vielmehr dahin, an Stelle der alltäglichen Tatsachen, die nur in großer Zahl gesammelt beweiskräftig sind und infolgedessen immer nur suspekte Schlüsse ermöglichen, die entscheidenden Tatsachen oder experimenta crucis zu setzen, wie Bacon[1]) sagte, die an sich und ohne Rücksicht auf ihre Zahl wissenschaftliches Interesse besitzen. So zu verfahren ist vor allem notwendig, wenn Gattungen und Arten festgestellt werden sollen. Denn es ist ein unlösbares Problem, ein Inventar sämtlicher einem Individuum zukommenden Eigenschaften zu errichten. Jedes Individuum ist etwas Unendliches, und das Unendliche kann nicht erschöpft werden. Sollte man sich nun an die wesentlichen Eigenschaften halten? Doch nach welchem Prinzip soll die Auslese getroffen werden? Dazu ist ein Kriterium erforderlich, das über das Individuum hinausreicht und das uns daher die besten Monographien nicht bieten können. Auch abgesehen von dieser strengen Fassung läßt sich voraussehen, daß, je zahlreicher die der Klassifikation zugrunde liegen-

---

[1]) Novum Organum II, § 36.

den Eigenschaften sein werden, es um so schwerer sein wird, daß die verschiedenen Formen, in denen sich die Eigenschaften kombinieren, hinreichend hervortretende Ähnlichkeiten und scharfe Verschiedenheiten aufweisen, um die Bildung bestimmter Gruppen und Untergruppen zu gestatten.

Doch selbst wenn eine Klassifikation nach dieser Methode möglich wäre, hätte diese den großen Fehler, den Zweck, um dessenwillen sie aufgestellt wird, nicht zu erfüllen. Tatsächlich hat die Klassifikation vor allem den Zweck, die wissenschaftliche Arbeit dadurch abzukürzen, daß sie an Stelle der unendlichen Menge von Individuen eine beschränkte Anzahl von Typen setzt. Sie verliert aber diesen Vorzug, wenn die Typen erst gebildet werden können, nachdem alle Individuen untersucht und durchwegs analysiert wurden. Sie kann die Forschung nicht fördern, wenn sie nichts tut, als schon angestellte Untersuchungen zusammenzufassen. Wirklich nützlich kann sie uns nur sein, wenn sie uns andere Eigenschaften zu klassifizieren gestattet als diejenigen, die ihr zur Grundlage dienten, wenn sie den Rahmen für neue Tatsachen schafft. Ihre Rolle besteht darin, uns Kennzeichen an die Hand zu geben, an welche wir andere Beobachtungen, als diejenigen, durch welche diese Kennzeichen selbst geliefert wurden, anknüpfen können. Dazu ist aber erforderlich, daß die Einteilung nicht erst auf Grund eines vollständigen Inventars aller individuellen Eigenschaften, sondern auf Grund einer kleinen Anzahl sorgfältig ausgewählter Eigenschaften vorgenommen wurde. Unter diesen Voraussetzungen wird sie nicht bloß dazu dienen, in bereits gewonnene Erkenntnisse ein wenig Ordnung zu bringen, sondern auch dazu, solche zu gewinnen. Sie wird durch ihre Führung dem Forscher manchen Schritt ersparen. Sobald einmal die Klassifikation auf dieses Prinzip gestellt ist, wird die Beobachtung aller Gesellschaften dieser Art nicht nötig sein, um zu erfahren, ob eine Tatsache in einer Art allgemein ist; die Beobachtung einiger Gesellschaften wird ausreichen. In vielen Fällen wird sogar eine einzige

sorgfältige Beobachtung genügend sein, sowie häufig ein gut ausgeführtes Experiment zur Aufstellung eines Gesetzes genügt.

Wir müssen also für unsere Klassifikation besonders wesentliche Eigenschaften auswählen. Allerdings sind diese nur erkennbar, wenn die Erklärung der Tatsachen ausreichend weit vorgeschritten ist. Erklärung und Klassifikation sind miteinander eng verknüpft und schreiten miteinander fort. Dennoch lassen sich noch vor Eintritt in die Erforschung der Tatsachen Vermutungen darüber anstellen, wo die charakteristischen Eigenschaften der sozialen Typen zu suchen sind. In der Tat wissen wir, daß die Gesellschaften aus aneinander gegliederten Teilen bestehen. Da die Natur einer jeder Resultante notwendig von der Natur, der Zahl und der Verbindungsart der Komponenten abhängt, sind es offenbar diese Teile, die wir zugrunde legen müssen, und wirklich wird sich zeigen, daß sie es sind, von denen die allgemeinsten Tatsachen des sozialen Lebens abhängen. Da sie der morphologischen Ordnung angehören, kann man jenen Teil der Soziologie, dessen Aufgabe es ist, die sozialen Typen zu bilden und zu klassifizieren, soziale Morphologie nennen.

Nun läßt sich sogar im Vorhinein das Prinzip dieser Klassifikation präzisieren. Es ist bekannt, daß die konstitutiven Teile, aus denen die Gesellschaft sich zusammensetzt, ebenfalls Gesellschaften sind, nur einfacher als jene. Ein Volk geht aus der Vereinigung zweier oder mehrerer Völker hervor, die vor ihm da waren. Wenn wir also die einfachste Gesellschaft, die jemals existiert hat, kennen, so brauchen wir, um unsere Klassifikation durchzuführen, nur die Art zu verfolgen, wie sich diese Gesellschaft mit ihresgleichen verbindet, und wie sich diese Verbindungen wieder untereinander verbinden.

II.

Spencer hat sehr wohl begriffen, daß die methodische Klassifikation der sozialen Typen keine andere Grundlage haben kann.

„Wir haben gesehen", sagt er, „daß die soziale Entwicklung mit kleinen, einfachen Aggregaten beginnt; daß sie mit der Vereinigung einiger dieser Aggregate zu größeren sich fortsetzt, und daß sich diese Gruppen nach erfolgter Festigung mit ähnlichen vereinigen, um noch größere Aggregate zu bilden. Unsere Klassifikation muß also mit Gesellschaften der ersten Ordnung, d. h. den einfachsten beginnen."[1])

Leider müßte man, um dieses Prinzip in die Praxis umzusetzen, damit beginnen, das, was man unter einfacher Gesellschaft versteht, zu definieren. Eine solche Definition gibt nun Spencer allerdings nicht, er hält sie auch für geradezu unmöglich.[2]) Tatsächlich besteht die Einfachheit, wie er sie auffaßt, in einer gewissen Grobschlächtigkeit der Organisation. Nun läßt sich nicht leicht mit Bestimmtheit angeben, zu welchem Zeitpunkte die soziale Organisation rudimentär genug ist, um als einfach zu gelten; das ist Sache der Wertung. Auch die von ihm aufgestellte Formel ist so fließend, daß sie auf jede Form der Gesellschaft paßt. „Wir können nichts besseres tun", schreibt er „als jede Gesellschaft, die ein Ganzes darstellt, das keinem anderen untergeordnet ist und dessen Teile im Hinblick auf gewisse Zwecke öffentlichen Interesses kooperieren, als einfach zu betrachten." Es gibt nun Völker, die dieser Bedingung entsprechen. Spencer faßt in dieser Rubrik aufs Geradewohl alle minder zivilisierten Völker zusammen. Es läßt sich denken, wie bei einem derartigen Ausgangspunkt das Ergebnis aussehen mag. In erstaunlichster Verwirrung erblickt man die verschiedensten Gesellschaften aneinandergerückt, die homerischen Griechen an Seite der Lehen des 10. Jahrhunderts, der Zulus und der Fidschis, den athenischen Bund an Seite der französischen Lehen des 13. Jahrhunderts, der Irokesen und Arankanier.

---

[1]) Spencer, Soziologie.

[2]) „Wir können dasjenige, was die Einfachheit einer Gesellschaft ausmacht, nicht immer genau angeben." Spencer, Soziol.

Der Ausdruck Einfachheit hat einen bestimmten Sinn nur dann, wenn er die vollständige Abwesenheit von Teilen bezeichnet. Unter einer einfachen Gesellschaft muß also jede Gesellschaft verstanden werden, die keine anderen einfacheren einschließt; die nicht nur aus einer einzigen Schicht besteht, sondern auch keine Spuren früherer Schichtung zeigt. Die Horde, so wie wir sie an anderer Stelle[1]) definiert haben, entspricht genau dieser Definition. Sie ist ein soziales Aggregat, das in seinem Innern kein elementares Aggregat umfaßt, noch auch je umfaßt hat und unmittelbar in Individuen zerfällt. Die letzteren bilden innerhalb der Gesamtgruppe keine engeren von jener unterschiedenen Gruppen; sie sind atomistisch eingegliedert. Eine einfachere Gesellschaft kann es offensichtlich nicht geben; sie ist das Protoplasma des sozialen Organismus und infolgedessen die natürliche Grundlage einer jeden Klassifikation.

Es ist wahr, daß vielleicht keine Gesellschaft in der Geschichte vorkommt, die sich mit dieser Beschreibung genau deckt; doch wie wir in dem schon zitierten Buche gezeigt haben, kennen wir eine große Zahl von Gesellschaften, die unmittelbar und ohne ein anderes Zwischenglied mittels einer Häufung von Horden aufgebaut sind. Sobald die Horde aus der Gesellschaft als Ganzes so zu einem sozialen Segmente wird, ändert sich ihr Name, und sie wird Clan genannt; doch behält sie ihre wesentlichen Züge bei, der Clan ist in Wirklichkeit ein soziales Aggregat, welches keine engeren Verbände umfaßt. Wohl ließe sich darauf hinweisen, daß er dort, wo wir ihn gegenwärtig beobachten können, eine Mehrheit von Familien in sich schließt. Doch aus Gründen, die wir hier nicht auseinandersetzen können, glauben wir, daß die Bildung dieser kleineren Gruppen in späterer Zeit erfolgte als die des Clan; dann stellen diese kleinen Gruppen genau gesprochen kein soziales Segment dar, weil sie keiner politischen Schich-

---

[1]) Divis. du trav. soc., p. 189.

tung entsprechen. Selbst also, wenn keine anderen Tatsachen für die Existenz der Horde sprächen — wir hoffen das später einmal ausführen zu können — so würde die Existenz des Clan, d. i. einer aus Horden bestehenden Gesellschaft, die Annahme rechtfertigen, daß früher einfachere Gesellschaften, die Horden im eigentlichen Sinn des Wortes bestanden, wir können also die Horde als Grundelement der sozialen Arten behandeln.

Ist dieser Begriff der Horde oder der monosegmentären Gesellschaft einmal aufgestellt, sei es als historische Realität oder als Postulat der Wissenschaft, so ist der notwendige Stützpunkt gegeben, und die vollständige Stufenleiter der sozialen Typen zu konstruieren. Man wird so viel Grundtypen unterscheiden, als Kombinationsmöglichkeiten der Horden untereinander und der durch deren Verbindung stehenden Gesellschaften vorhanden sind. Zunächst wird man Aggregate auffinden, die durch bloße Häufung von Horden oder Clans, um sie mit ihrem neuen Namen zu bezeichnen, aufgebaut sind, ohne daß die Clans untereinander derart verknüpft wären, daß Zwischengruppen zwischen der Gesamtgruppe, die sie alle umschließt, und jeder Einzelgruppe vorkommen; sie sind einfach eingegliedert wie die Individuen in der Horde. Beispiele solcher Gesellschaften, die man einfach polysegmentär nennen könnte, finden sich bei gewissen irokesischen und australischen Stämmen. Der ‚arch' oder kabylische Stamm zeigt denselben Charakter; er ist eine Vereinigung in Dorfform fixierter Clans. Wahrscheinlich gab es eine Zeit, in der die römische Kurie und die athenische Phratrie eine Gesellschaft dieser Gattung war. Hierauf kämen die aus der Vereinigung von Gesellschaften der vorerwähnten Art hervorgehenden einfach zusammengesetzten polysegmentären Gesellschaften. Dieser Form gehörte der Irokesenbund an und die durch die Vereinigung der kabylischen Stämme gebildete Konföderation. Ebenso gestaltet waren anfänglich die drei Stämme, deren Vereinigung in späterer Zeit den römischen Staat entstehen

ließ. Schließlich wird man den zweifach zusammengesetzten polysegmentären Gesellschaften begegnen, die aus der Zusammenfassung oder Verschmelzung mehrerer einfach zusammengesetzter polysegmentärer Gesellschaften entstehen. Solcher Art sind die Civitates, Aggregate von Tribus, die selbst Aggregate von Curien sind, die ihrerseits in Gentes oder Clans zerfallen, und der germanische Stamm mit seinen Grafschaften, die in Hundertschaften geteilt sind, welche wiederum den zur Dorfschaft gewordenen Clan zur letzten Einheit haben.

Wir haben diese Andeutungen nicht weiter zu entwickeln, da es sich hier nicht darum handelt, eine Klassifikation der Gesellschaften durchzuführen. Das ist ein viel zu kompliziertes Problem, als daß es so nebenbei gelöst werden könnte: es setzt im Gegenteil ein System langer und spezieller Untersuchungen voraus. Wir wollten lediglich durch einige Beispiele die Ideen der Methode präzisieren und zeigen, wie ihr Prinzip angewendet werden soll. Das Vorhergehende darf nicht einmal als vollständige Klassifikation der Gesellschaften niederer Stufe betrachtet werden. Der größeren Klarheit halber haben wir die Dinge ein wenig vereinfacht. Wir haben angenommen, daß jeder frühere Typus durch Häufung von Gesellschaften desselben Typus, d. h. des nächst niedrigeren gebildet wird. Nun ist es durchaus nicht unmöglich, daß Gesellschaften verschiedener Art, die auf der Stufenleiter der sozialen Typen ungleich hoch stehen, sich zu einer neuen Art vereinigen. Mindestens ein Fall ist bekannt, das ist das römische Reich, das Völker der verschiedensten Natur umschloß.[1])

Nach Feststellung dieser Typen wird es möglich sein, bei jedem von ihnen verschiedene Abarten zu unterscheiden, je nachdem die segmentären Gesellschaften, welche die Gesamt-

---

[1]) Jedenfalls ist es wahrscheinlich, daß im allgemeinen der Abstand zwischen den Teilgesellschaften nicht allzugroß sein darf; sonst könnte zwischen ihnen keine moralische Gemeinschaft bestehen.

gesellschaft bilden, eine gewisse Individualität bewahren oder im Gegenteil in der Masse der Gesamtheit verschwinden. Es ist leicht einzusehen, daß die sozialen Phänomene nicht nur mit der Natur der Elemente, aus denen sie zusammengesetzt sind, variieren, sondern auch mit der Art ihrer Zusammensetzung. Sie müssen sich insbesondere verschieden gestalten, je nachdem eine jede Teilgruppe ihre besondere lokale Lebensweise beibehält oder alle Gruppen im allgemeinen Leben aufgehen, d. h. je nachdem sie mehr oder weniger konzentriert sind. Es muß daher untersucht werden, ob zu irgend einem Zeitpunkte eine vollständige Verschmelzung der Segmente eintritt. Die Verschmelzung ist daran erkennbar, daß die ursprüngliche Zusammensetzung der Gesellschaft auf die politische und administrative Organisation keinen Einfluß mehr hat. Von dem Gesichtspunkte aus unterscheidet sich die civitas scharf von den germanischen Stämmen. Bei den letzteren hat sich die Sippenverfassung, wenn auch verblaßt, behauptet, während in Rom und Athen die gentes und die *γένη* sehr bald aufhörten, politische Körperschaften zu sein, und zu bloßen Privatverbänden herabsanken.

Innerhalb des nun hergestellten Rahmens wird man im Stande sein, neue Unterscheidungen nach sekundären morphologischen Merkmalen einzuführen. Indessen halten wir aus Gründen, die wir später anführen wollen, ein erfolgreiches Hinausgehen in die eben angegebenen allgemeinen Einteilungen nicht für möglich. Überdies haben wir auf diese Details nicht einzugehen, es genügt die Aufstellung des Klassifikationsprinzipes, das folgendermaßen ausgesprochen werden kann: Zunächst sind die Gesellschaften nach dem Grade ihrer Zusammengesetztheit zu klassifizieren, wobei die vollkommen einfache oder monosegmentäre Gesellschaft als Grundlage zu nehmen ist; innerhalb dieser Klassen sind verschiedene Abarten zu unterscheiden, je nachdem eine vollständige Verschmelzung der ursprünglichen Segemente vorhanden ist oder nicht.

III.

In diesen Regeln liegt implicite die Antwort auf eine Frage, die sich der Leser vielleicht gestellt hat, als wir von den sozialen Arten sprachen, ohne daß ihre Existenz unmittelbar festgestellt worden ist. Dieser Nachweis ist in dem Prinzipe der eben dargelegten Methode enthalten.

Wir sahen, daß die Gesellschaften in Wirklichkeit nur verschiedene Kombinationen einer und derselben ursprünglichen Gesellschaft sind. Nun kann sich ein und dasselbe Element mit seinesgleichen nur in einer beschränkten Zahl von Formen kombinieren, besonders wenn die Teilelemente wenig zahlreich sind, und dasselbe gilt von den resultierenden Kombinationen; das ist aber bei den sozialen Gliederungen der Fall. Die Skala der möglichen Kombinationen ist begrenzt, und sie müssen sich also wenigstens der Mehrzahl nach wiederholen. Auf diese Weise kommen soziale Arten zustande. Es ist übrigens möglich, daß gewisse von diesen Kombinationen nur ein einziges Mal auftreten. Das ändert aber nichts daran, daß sie Arten sind. In solchen Fällen wird man nur sagen, daß die Art nur ein einziges Individuum umfaßt.[1])

Es gibt also soziale Arten aus demselben Grunde, auf dem die Existenz der Arten der Biologie beruht. Letztere sind ja auf die Tatsache zurückzuführen, daß die Organismen nur verschiedene Kombinationen einer und derselben anatomischen Einheit sind. Doch besteht von diesem Standpunkt aus zwischen den beiden Gebieten ein großer Unterschied. Bei den Lebewesen verleiht ein besonderer Faktor den spezifischen Eigenschaften einen Grad der Resistenz, welchen die andern nicht besitzen; das ist nämlich die Vererbung. Diese Eigenschaften wurzeln tiefer im Organismus, weil sie sämtlichen Vorfahren gemeinschaftlich sind. Sie lassen sich also

---

[1]) Das ist etwa beim Römischen Reiche der Fall, das in der Geschichte ohne Analogon dazustehen scheint.

durch die Einwirkung des individuellen Milieus nicht so leicht verdrängen, sondern behaupten sich ständig gleichbleibend trotz der Mannigfaltigkeit äußerer Verhältnisse. Es ist eine innere Kraft vorhanden, die sie ungeachtet äußerer auf Veränderung hinwirkender Reize erhält; es ist die Kraft heriditärer Eigenschaften. Deshalb sind sie klar umschrieben und können genau bestimmt werden. Auf dem Gebiete des Sozialen fehlt ihnen diese innere Verursachung. Hier können diese spezifischen Eigenschaften durch Fortpflanzung nicht verstärkt werden, weil sie nur eine Generation andauern. Neu entstehende Gesellschaften gehören regelmäßig einer andern Art an als die Gesellschaften, von denen sie stammen, weil die letzteren, wenn sie sich kombinieren, ganz und gar neue Einrichtungen hervorbringen. Nur die Kolonisation ließe sich mit der Fortpflanzung durch Keimung vergleichen. Soll aber der Vergleich genau zutreffen, so darf sich die Gruppe der Kolonisten nicht mit irgend einer Gesellschaft niederer Art oder einer anderen Varietät vermischen. Die unterscheidenden Eigenschaften einer sozialen Art erhalten also von der Vererbung keinen Kraftzuwachs, der ihren individuellen Variationen zu widerstehen ermöglicht, sondern unter dem Einflusse der Umstände ändern sie sich und stufen sich bis ins Unendliche ab. Daher bleibt häufig, wenn man einmal alle Variationen von den Arten losgelöst hat und sie in ihrer Reinheit gewinnen will, nur ein ziemlich unbestimmter Rückstand zurück. Diese Unbestimmtheit wächst naturgemäß umso mehr, als die Kompliziertheit der Eigenschaften sich steigert; denn je komplizierter ein Ding ist, desto mannigfaltigere Verbindungen können die Teile, aus denen es zusammengesetzt ist, eingehen. Daraus folgt, daß der spezifische Typus, von allgemeinsten und einfachsten Eigenschaften abgesehen, in der Soziologie nicht so bestimmte Umrisse zeigt wie in der Biologie.[1]

---

[1]) Bei der Niederschrift dieses Kapitels für die erste Auflage dieses Werkes wurde von der Methode der Klassifikation der Gesellschaften

5. Kapitel.
Regeln für die Erklärung der sozialen Tatsachen.

Die Aufstellung der sozialen Arten ist in erster Linie ein Mittel der Gruppierung der Tatsachen, um ihre Auslegung zu erleichtern; die soziale Morphologie ist ein Weg zum eigentlich erklärenden Teile der Wissenschaft. Welche Methode ist es nun, die dem letzteren eigen ist?

I.

Die Soziologen glauben sich zumeist über die Phänomene genügende Rechenschaft gegeben zu haben, sobald sie klar-

---

nach dem Stande ihrer Kultur keine Erwähnung getan. Zu der Zeit gab es noch keine von berufenen Soziologen vorgeschlagene Einteilung dieser Art, wenn man etwa von der offenbar veralteten Comtes absieht. Seither sind mehrere Versuche in dieser Richtung unternommen worden, insbesondere von Vierkandt (Die Kulturtypen der Menschheit im Archiv f. Anthropologie 1898), von Sutherland (The Origin and Growth of the Moral Instinct) und von Steinmetz (Classification des types sociaux in der Année sociologique III, p. 43—147). Trotzdem wollen wir uns nicht mit ihrer Erörterung aufhalten, da sie dem in diesem Kapitel gestellten Probleme nicht entsprechen. Nicht soziale Arten klassifizieren sie, sondern was sehr verschieden davon ist, historische Phasen. Frankreich ist seit den Anfängen seiner Entwicklung durch sehr verschiedene Zivilisationsformen hindurchgegangen; es begann als Agrikulturstaat, um später zum Gewerbe und Kleinhandel, dann zur Manufaktur, und schließlich zur Großindustrie fortzuschreiten. Nun ist die Annahme unmöglich, daß eine und dieselbe kollektive Individualität ihre Art drei- oder viermal ändern kann. Eine Art muß durch konstantere Merkmale definiert werden. Der Stand der Wirtschaft, Technik usw., zeigt zu unbeständige und komplexe Phänomene, um die Grundlage einer Klassifikation abzugeben. Es ist sogar sehr möglich, daß dieselbe gewerbliche, wissenschaftliche oder künstlerische Zivilisation bei Gesellschaften angetroffen wird, deren Grundlage sehr verschieden ist. Japan wird unsere Kunst, unsere Industrie, selbst unsere politische Organisation übernehmen können und wird deshalb doch nicht aufhören, einer anderen sozialen Art, als Deutschland oder Frankreich angehören. Hinzuzufügen ist noch, daß diese Versuche, obwohl von Soziologen von Ruf vorgenommen, nur zu vagen, strittigen und wenig ersprießlichen Ergebnissen geführt haben.

gestellt haben, wozu diese dienen und welche Rolle sie spielen. Es wird in einer Weise argumentiert, als ob die Phänomene nur im Hinblick auf diese Rolle existierten und keine andere bestimmende Ursache als das klare oder dunkle Gefühl des Zweckes, den sie erfüllen sollen, hätten. Dies ist auch der Grund, warum man alles zu ihrem Verständnisse Notwendige gesagt zu haben glaubt, sobald man die Realität dieser Zwecke festgestellt und nachgewiesen hat, welchen sozialen Bedürfnissen die Phänomene Genüge leisten. So führt Comte den Fortschritt des menschlichen Geschlechtes auf die Grundtendenz, „die den Menschen unmittelbar dazu drängt, seine wie immer geartete Lage unter allen Umständen unablässig zu verbessern",[1] und Spencer denselben Fortschritt auf das Bedürfnis nach größerem Glück zurück. Kraft dieses Prinzipes erklärt der letztere die Formation der Gesellschaft durch die Vorteile, die aus der Kooperation fließen, die Institution der Regierungsgewalt durch ihren Nutzen für die Regelung der militärischen Kooperation,[2] die Umbildungen der Familie durch das Bedürfnis, die Interessen der Eltern, der Kinder und der Gesellschaft immer vollkommen zu vertreten.

Doch vermengt diese Methode zwei Fragen, die wohl auseinanderzuhalten sind. Den Nutzen einer Tatsache aufzuweisen, bedeutet nicht, ihre Entstehung und ihr Wesen zu erklären. Denn die Anwendungen einer Tatsache setzen spezifische Eigenschaften voraus, die jene charakterisieren, die Tatsache aber nicht. Unser Bedürfnis nach den Dingen kann nicht bewirken, daß sie so oder so beschaffen sind, und es ist daher auch nicht dieses Bedürfnis, das sie aus dem Nichts erwecken und ihnen Dasein geben kann. Ursachen anderer Art sind es, denen sie ihre Existenz verdanken. Daß wir den Nutzen, den die Dinge bieten, empfinden, kann uns zwar veranlassen, diese Ursachen zu setzen und dadurch die mit ihnen verbundenen

---

[1]) Cours de philos. pos. IV, 262.
[2]) Spencer, Soziol. III.

Wirkungen hervorzurufen, nicht aber diese Wirkungen aus dem Nichts zu erzeugen. Diese Behauptung ist völlig klar, sofern es sich um materielle oder wenigstens psychologische Phänomene handelt. Sie würde auch in der Soziologie nicht bestritten werden, wenn die sozialen Tatsachen nicht vermöge ihrer extremen Unkörperlichkeit uns unrichtigerweise jeder Realität bar schienen. Sobald man sie aber nur als reine gedankliche Kombinationen betrachtet, scheint es, daß sie schon mit den Gedanken an ihre Nützlichkeit entstehen. Da aber eine jede von ihnen eine Kraft darstellt, welche die unsere beherrscht und ihre eigene Natur hat, kann zu ihrer Entstehung der bloße Wunsch oder Wille nicht genügen. Dazu ist noch erforderlich, daß taugliche Kräfte gegeben seien, um diese bestimmte Kraft, oder taugliche Eigenschaften, um diese besondere Eigenschaft zu erzeugen. Nur unter dieser Voraussetzung ist die Möglichkeit dazu vorhanden. Um den Familiengeist dort, wo er eine Abschwächung erfahren hat, zu heben, genügt es nicht, daß jedermann die Vorteile, die das haben müßte, einsieht. Vielmehr muß man unmittelbar diejenigen Ursachen wirken lassen, die dieses Ergebnis herbeiführen können. Um eine Regierung mit der nötigen Autorität auszustatten, reicht das Bewußtsein des Bedürfnisses nicht aus; man muß sich den einzigen Quellen, denen diese Autorität entspringt, zuwenden also Traditionen, den Gemeingeist stärken etc. Deshalb muß auch in der Reihe der Ursachen und Wirkungen so weit zurückgegriffen werden, bis der Punkt aufgefunden wird, wo menschliches Handeln wirksam einsetzen kann.

Die Zweiheit dieser beiden Arten von Untersuchungen wird durch den Umstand erwiesen, daß eine Tatsache existieren kann, ohne irgendwie zu nützen, sei es, daß sie niemals irgend einem Endzweck untergeordnet war, sei es, daß sie ihre Nützlichkeit in der Folge eingebüßt und ihre Existenz durch die bloße Macht der Gewohnheit fortgeführt hat. Wirklich gibt es in der Gesellschaft noch mehr Rudimente als im Organismus. Es kommt sogar vor, daß eine soziale Institution

ihre Funktionen ändert, ohne deshalb ihre Natur zu ändern. Die Regel pater est, quem nuptiae demonstrant, hat sich in unserem Gesetzbuch in derselben Gestalt erhalten, die sie im römischen Recht hatte. Während sie aber früher die Rechte der väterlichen Gewalt über die der rechtmäßigen Ehefrau entsprossenen Kinder zu wahren hatte, ist es gegenwärtig eher das Recht der Kinder, das hierdurch geschützt wird. Der Eid war anfänglich eine Art gerichtlichen Beweismittels, um schließlich bloß eine solenne und bedeutsame Form für die Zeugenaussage zu werden. Die religiösen Dogmen des Christentums haben sich seit Jahrhunderten nicht geändert: die Rolle dagegen, die sie in der modernen Gesellschaft spielen, ist nicht mehr dieselbe wie im Mittelalter. So dienen ferner die Worte dazu, neue Ideen auszudrücken, ohne daß ihr Lautbild sich ändert. Schließlich ist es ein in der Soziologie wie in der Biologie als wahr erkannter Grundsatz, daß das Organ von der Funktion unabhängig ist, d. h. sich selbst gleichbleiben und doch verschiedenen Zwecken dienen kann. Das ist daraus erklärlich, daß die Ursachen, auf denen sein Dasein beruht, von den Zwecken, denen es dient, unabhängig sind.

Wir wollen übrigens nicht behaupten, daß menschliche Bestrebungen, Bedürfnisse und Wünsche niemals in aktiver Weise in die soziale Entwicklung eingreifen. Es ist im Gegenteil gewiß, daß sie je nach ihrer Beziehung zu den Bedingungen, von denen eine Tatsache abhängt, die Entwicklung zu fördern oder zu hemmen vermögen. In keinem Falle können sie aber ein Ding aus nichts hervorbringen, ihr Eingreifen kann, welche Folgen es auch hat, nur vermöge wirkender Ursachen erfolgen. Selbst in diesem eingeschränkten Maße kann eine Tendenz nur dann dazu beitragen, ein neues Phänomen zu erzeugen, wenn sie selbst neu ist, sei es in allen Stücken neu oder eine Umbildung einer früheren Tendenz. Wenn man nicht eine vorgeplante, gewissermaßen von der Vorsehung stammende Harmonie postulieren will, so darf man nicht annehmen, daß der Mensch von Anbeginn an in potentiellem

Zustande, doch in voller Bereitschaft auf Geheiß der Umstände hervorzutreten, alle Tendenzen in sich trägt, deren Zweckmäßigkeit im Laufe der Entwicklung fühlbar wird. Nun ist eine Tendenz gleichfalls ein Ding; sie kann also dadurch allein, daß wir sie für möglich halten, weder entstehen noch geändert werden. Sie ist eine Kraft von eigener Natur; damit diese Natur gehemmt oder gefördert wird, genügt es nicht, daß wir dies für vorteilhaft finden. Um solche Veränderungen zu veranlassen, müssen Ursachen wirken, die sie physisch bedingen.

Wir erklärten beispielsweise das andauernde Fortschreiten der sozialen Arbeitsteilung dadurch, daß wir nachwiesen, wie notwendig sie für den Menschen sei, damit er sich in dem Maße, als er in der Entwicklung fortschreitet, unter den neuen Existenzbedingungen, in die er hineingestellt wird, erhalten kann. Diesem Streben, das ziemlich ungenau Selbsterhaltungstrieb genannt wird, schrieben wir in unserer Erklärung eine wichtige Rolle zu. Doch dürfte dieses Streben allein, wenn man es in erste Linie stellt, auch über die ursprünglichste Spezialisierung keinen Aufschluß geben. Denn das Streben ist unwirksam, wenn die Bedingungen, von denen das Phänomen abhängt, nicht schon verwirklicht, d. h. wenn die individuellen Differenzen nicht infolge der fortschreitenden Unbestimmtheit des sozialen Bewußtseins und der ererbten Einflüsse hinreichend gewachsen sind.[1]) Die Arbeitsteilung mußte sogar schon existiert haben, damit ihre Nützlichkeit erkannt und ein Bedürfnis nach ihr fühlbar werde; und die Entfaltung der individuellen Verschiedenheiten, die eine größere Mannigfaltigkeit des Geschmackes und der Geschicklichkeit mit sich brachte, mußte jenes Ergebnis notwendig herbeiführen. Ferner ist der Erhaltungstrieb nicht aus sich selbst heraus und ohne Ursache dazu gelangt, diesen ersten Keim der Spezialisierung zu befruchten. Wenn er diesen neuen Weg eingeschlagen und ihn uns gewiesen hat, geschah es zunächst deshalb, weil der Weg,

---

[1]) Divis. du travail l. II, ch III et IV.

den er früher ging und uns gehen ließ, abgesperrt wurde, da die der größeren Bevölkerungsdichte entspringende Intensitätssteigerung des Kampfes ums Dasein das Fortleben der Individuen, die sich fortgesetzt generellen Arbeiten widmeten, immer schwieriger gestaltete. So ergab sich die Notwendigkeit einer Richtungsänderung, Wenn sich andererseits unsere Aktivität vorzugsweise einer immer entwickelteren Arbeitsteilung zuwandte, so erklärt sich das daraus, daß in dieser Richtung die geringsten Widerstände lagen. Die andern möglichen Lösungen waren die Auswanderung, der Selbstmord und das Verbrechen. Nun sind die Bande, die uns an unsere Heimat, an das Leben fesseln, die Sympathie für unseres Gleichen kräftigere und widerstandsfähigere Gefühle als die Gewohnheiten, die uns von einer weitern Spezialisierung abhalten können. Es sind also die letzteren, die jenem Drucke unausweichlich nachgeben mußten. So gelangt man nicht einmal teilweise zur teleologischen Betrachtungsweise, weil man es nicht vermeidet, menschlichen Bedürfnissen in soziologischen Erklärungen einen Platz einzuräumen. Denn diese Bedürfnisse können einen Einfluß auf die soziale Entwicklung nur unter der Bedingung eigner Entwicklung haben, und die Veränderungen, die sie durchmachen, können nur durch Ursachen, die mit Zwecken nichts zu tun haben, erklärt werden.

Noch überzeugender als die vorhergehenden Erwägungen ist die Praxis der sozialen Tatsachen selbst. Wo das Teleologische herrscht, herrscht auch, mehr oder weniger ausgedehnt, der Zufall; denn es gibt keine Zwecke und noch weniger Mittel, die sich allen Menschen notwendig aufzwingen, selbst wenn man annimmt, daß sie in den Umständen selbst begründet sind. Ist ein bestimmtes Milieu gegeben, so paßt sich ein jedes Individuum seiner Anlage gemäß in der von ihm bevorzugten Art an. Der eine wird es zu ändern versuchen, um es mit seinen Bedürfnissen in Einklang zu setzen. Der andere wird lieber sich selbst ändern und seine Wünsche einschränken, und wie verschiedene Wege können nicht ein-

geschlagen werden und werden nicht eingeschlagen, um zu ein und demselben Ziel zu gelangen. Wäre es also wahr, daß die historische Entwicklung im Hinblick auf gewisse klar oder dunkel empfundene Zwecke vor sich geht, so müßten die sozialen Tatsachen die unendlichste Mannigfaltigkeit zeigen, und jede Vergleichung wäre nahezu unmöglich. Gerade das Gegenteil ist nun wahr. Allerdings wechseln die äußern Geschehnisse, deren Ablauf die Oberfläche des sozialen Lebens bildet, von Volk zu Volk. Aber das rührt davon her, daß jedes Individuum seine Geschichte hat, obwohl die Grundlagen der physischen und moralischen Organisation bei allen dieselben sind. Sobald man mit den sozialen Phänomenen nur einigermaßen in Berührung kommt, wird man im Gegenteil von der erstaunlichen Regelmäßigkeit, mit der sie sich unter denselben Verhältnissen wiederholen, überrascht sein. Selbst die kleinlichsten und anscheinend kindischsten Gebräuche wiederholen sich mit der erstaunlichsten Einförmigkeit. Eine, wie es scheint, so rein symbolische Hochzeitszeremonie wie der Frauenraub findet sich immer wieder genau dort, wo ein bestimmter Familientypus, der selbst wiederum an eine ganze politische Organisation gebunden ist, existiert. Die bizarrsten Bräuche, wie die Couvade (Männerwochenbett), die Lewiratsehe, die Exogamie, lassen sich bei den verschiedensten Völkern beobachten und sind für einen gewissen sozialen Zustand symptomatisch. Das Recht der letztwilligen Verfügung erscheint in einer bestimmten Phase der Geschichte, und je nach den mehr oder weniger wichtigen Beschränkungen, die es einengen, lässt sich angeben, in welchem Stadium der sozialen Entwicklung man sich befindet. Es wäre leicht, die Beispiele zu vervielfachen. Diese Allgemeinheit der gesellschaftlichen Formen wäre nun unerklärlich, wenn die Zweckursachen in der Soziologie das Übergewicht besäßen, das man ihnen einräumt.

Wird also die Erklärung eines sozialen Phänomens in Angriff genommen, so muß die wirkende Ursache, von der es erzeugt wird, und die Funktion, die

es erfüllt, gesondert untersucht werden. Wir wählen den Ausdruck Funktion und nicht Zweck oder Ziel, gerade weil die sozialen Phänomene im allgemeinen nicht im Hinblick auf die nützlichen Ergebnisse, die sie hervorbringen, existieren. Festgestellt muß werden, ob zwischen der betrachteten Tatsache und den allgemeinen Bedürfnissen des sozialen Organismus eine Beziehung besteht und worin diese Beziehung besteht, ohne daß darauf einzugehen ist, ob sie geplant sind oder nicht. Alle diese Fragen der Zwecksetzungen sind übrigens allzu subjektiv, um wissenschaftlich behandelt werden zu können.

Diese zwei Arten von Problemen müssen nicht nur geschieden werden, es empfiehlt sich im allgemeinen auch, das erste vor dem zweiten zu bearbeiten. Diese Ordnung entspricht in Wirklichkeit der Ordnung der Tatsachen. Es ist natürlich die Ursache eines Phänomens zu suchen, noch bevor man es unternimmt, seine Wirkungen festzustellen. Dieses Verfahren ist um so logischer, als die erste Frage, einmal gelöst, zur Lösuug der zweiten häufig beitragen wird. Das Band der Solidarität, welches Ursache und Wirkung vereint, hat tatsächlich einen Charakter der Reziprozität, der nicht genügend beachtet worden ist. Allerdings kann die Wirkung nicht ohne ihre Ursache bestehen, doch die Ursache bedarf wieder ihrer Wirkung. Aus der Ursache zieht die Wirkung ihre Energie, aber diese erstattet sie jener bei Gelegenheit zurück und kann daher nicht verschwinden, ohne daß es auf jene zurückwirkt.[1]) So ist z. B. die soziale Reaktion, welche die Strafe darstellt, auf die Intensität der Gemeinschaftsgefühle zurückzuführen, welche das Verbrechen verletzt; andrerseits aber hat sie die

---

[1]) Wir wollen hier nicht Fragen der allgemeinen Philosophie erörtern, die hier nicht am Platze wären. Dennoch sei bemerkt, daß eine bessere Einsicht in diese Reziprozität von Ursache und Wirkung ein Mittel liefern könnte, um den wissenschaftlichen Mechanismus mit dem Finalismus, der im Sein, und insbesondere in der Erhaltung des Lebens gelegen ist, zu versöhnen.

nützliche Funktion, diese Gefühle auf dem nämlichen Intensitätsgrade zu erhalten, denn jene Gefühle würden bald erschlaffen, wenn die ihnen zugefügten Verletzungen nicht gesühnt würden.[1]) Ebenso werden Traditionen und Überzeugungen in dem Maße, als das soziale Leben komplizierter und beweglicher wird, erschüttert und werden immer unbestimmter und gebrechlicher, und die Fähigkeiten der Reflexion entfalten sich; doch dieselben Fähigkeiten sind für Gesellschaft und Individuen zur Anpassung an ein beweglicheres und komplizierteres Milieu unumgänglich erforderlich.[2]) In dem Verhältnis, als die Menschen intensivere Arbeit liefern müssen, hebt sich die Zahl und die Qualität der Produkte dieser Arbeit; doch diese reichlicheren und besseren Produkte sind notwendig, um den Aufwand, den die beträchtlichere Arbeit mit sich bringt, zu ersetzen.[3]) Weit entfernt davon, daß die Ursache der sozialen Phänomene in einer gedanklichen Antizipation der Funktion bestünde, die sie zu erfüllen berufen sind, besteht diese Funktion im Gegenteil, mindestens in den meisten Fällen, darin, die vorher existierende Ursache zu erhalten; man wird also die Funktion leichter auffinden, wenn die Ursache schon bekannt ist.

Wenn nun die Feststellung der Funktion erst an zweiter Stelle vorgenommen werden kann, so ist sie doch nicht minder notwendig, soll die Erklärung des Phänomens vollständig sein. Wenn die Nützlichkeit einer Tatsache nicht das Sein der Tatsache zur Folge hat, so muß sie doch im allgemeinen nützlich sein, um sich behaupten zu können. Denn schon der Umstand, daß sie in keiner Weise förderlich ist, genügt, um ihre Schädlichkeit zu begründen, da sie in diesem Falle einen Aufwand fordert, ohne irgend etwas zu leisten. Hätten also die sozialen Phänomene im Durchschnitt diesen parasitären Charakter, so

---

[1]) Divis. du trav. soc. l. II, ch. II, insbesondere S. 105 ff.

[2]) Divis. du trav. soc. 52, 63.

[3]) Ibid., 301 ff.

wäre das Budget des Organismus passiv und ein soziales Leben unmöglich. Um über das letztere ausreichenden Aufschluß zu geben, ist es daher notwendig, zu zeigen, wie die Phänomene, die seine Materie bilden, zusammenarbeiten, um die Gesellschaft mit sich selbst und mit der Umwelt in Harmonie zu setzen. Die übliche Formel, die das Leben als Anpassung des innern an das äußere Milieu definiert, ist allerdings nur annähernd richtig; indessen trifft sie im allgemeinen zu, und es genügt infolgedessen, um eine Tatsache des Lebens zu erklären, nicht die Ursache, von der sie abhängt, nachzuweisen, sondern es ist außerdem zumindest in der Mehrzahl der Fälle notwendig, den Anteil aufzufinden, welcher der Tatsache an der Herstellung dieser allgemeinen Harmonie zukommt.

II.

Nachdem diese zwei Fragen unterschieden worden sind, muß die Methode, dergemäß sie beantwort werden sollen, festgestellt werden.

Ebenso wie die von den Soziologen gemeinhin befolgte Erklärungsmethode teleologisch ist, ist sie zugleich auch psychologisch. Diese zwei Tendenzen hängen miteinander zusammen. Wenn die Gesellschaft wirklich nur ein System von Mitteln ist, die von den Menschen im Hinblick auf gewisse Zwecke eingeführt wurden, so können diese Zwecke nur individuell sein; denn vor der Gesellschaft konnten nur einzelne existieren. Es ist also der einzelne, von dem die Ideen und Bedürfnisse, welche die Form der Gesellschaft bestimmt haben, ausstrahlen, und wenn er es ist, von dem sich alles herleitet, so muß durch ihn auch alles erklärt werden. Überdies gibt es in der Gesellschaft nur das Bewußtsein der einzelnen; in ihm liegt also die Quelle einer jeden sozialen Entwicklung. Daher werden auch die soziologischen Gesetze nur Folgerungen aus den allgemeinern Gesetzen der Psychologie sein können; die höchste Erklärung des sozialen Lebens wird also aus dem Nachweis bestehen, wie es aus der mensch-

lichen Natur im allgemeinen hervorgeht, sei es, daß man es aus derselben unmittelbar ohne vorhergehende Beobachtung deduziert, sei es, daß man es mit dieser Natur nach erfolgter Beobachtung in Verbindung bringt.

Diese Ausdrücke stimmen beinahe wörtlich mit jenen überein, die August Comte zur Charakterisierung seiner Methode verwendet. „Da das soziale Phänomen“, sagt er, „in seiner Totalität erfaßt, im Grunde nur eine bloße Entfaltung der menschlichen Natur ohne irgendwelche Schöpfung neuer Fähigkeiten ist, so werden alle vorhandenen Anlagen, welche die soziologische Beobachtung nach und nach wird entdecken können, sich wenigstens im Keime in dem Urtypus vorfinden, den die Biologie schon früher der Soziologie zum Nutzen aufgestellt hat.“[1]) Das läßt sich darauf zurückführen, daß nach seiner Meinung die beherrschende Tatsache des sozialen Lebens der Fortschritt ist, und daß andrerseits der Fortschritt von einem ausschließlich psychischen Faktor, nämlich dem Triebe, der den Menschen zu einer immer vollkommeneren Entfaltung seiner Natur drängt, abhängig ist. Die sozialen Tatsachen entspringen der menschlichen Natur so unmittelbar, daß sie für die Dauer der ersten Phasen der Geschichte daraus direkt deduziert werden können, ohne daß man zur Beobachtung greifen müßte.[2]) Es ist zwar nach Comte unmöglich, diese deduktive Methode auf vorgerücktere Perioden der Entwicklung anzuwenden. Allein diese Unmöglichkeit ist rein praktischer Natur. Sie rührt davon her, daß der Abstand zwischem dem Ausgangspunkt und dem Endpunkt zu beträchtlich wird, so daß der menschliche Geist, sofern er ohne Führung diese Distanz durchläuft, auf Irrwege gerät.[3]) Die Beziehung zwischen den Grundgesetzen der menschlichen Natur und den letzten Ergebnissen des Fort-

---

[1]) Cours de philos. pos., IV, 333.
[2]) Ibid., 345.
[3]) Ibid., 335.

schritts hört darum nicht auf, analytisch zu sein. Die kompliziertesten Formen der Zivilisation sind nur entwickeltes psychisches Leben. Wenn nun auch die Theorien der Psychologie als Prämissen soziologischer Erwägungen nicht ausreichen können, so sind sie doch der Prüfstein, der allein die Zuverlässigkeit der induktiv aufgestellten Sätze nachzuweisen gestattet. „Kein mittels der geschichtlichen Methode selbst mit der größten Autorität aufgewiesenes Gesetz darf früher endgültig angenommen werden, bevor es nicht gedanklich, sei es mittelbar oder unmittelbar, stets aber so, daß jeder Streit ausgeschlossen ist, mit der positiven Theorie der menschlichen Natur verknüpft wird."[1]) Immer ist es also die Psychologie, die das letzte Wort führt.

Ebenso ist auch die Methode beschaffen, welche Spencer verfolgt. Nach seiner Auffassung sind die zwei primären Faktoren der sozialen Phänomene in Wirklichkeit das kosmische Milieu und die körperliche und geistige Konstitution des Individuums.[2]) Nun kann der erste Faktor auf die Gesellschaft nur über den zweiten hinweg, der so zur wesentlichen Triebkraft der sozialen Entwicklung wird, Einfluß nehmen. Bildet sich die Gesellschaft, so geschieht es, um dem Individuum die Verwirklichung seiner Natur zu ermöglichen, und alle Umwandlungen, die jene durchmacht, haben kein andres Ziel, als diese Verwirklichung leichter und vollkommener zu gestalten. Auf Grund dieses Prinzipes glaubte Spencer vor Eintritt in eine Untersuchung über die soziale Organisation beinahe den ganzen ersten Band seiner Prinzipien der Soziologie der Erforschung des primitiven physischen, emotionalen und intellektuellen Menschen widmen zu müssen. „Die Wissenschaft der Soziologie", sagt er, „geht von sozialen Einheiten aus, die den erwähnten Bedingungen unterworfen, physisch emotional und intellektuell begründet sind und im Besitz gewisser frühzeitig

---

[1]) Cours de philos. pos., 335.

[2]) Principles of sociology I.

erworbener Ideen und entsprechender Gefühle sich befinden."[1]) Und zwei dieser Gefühle, die Furcht vor den Lebenden und die Furcht vor den Toten sind es, in denen er den Ursprung der politischen und religiösen Gewalt sucht.[1]) Er gibt freilich zu, daß die Gesellschaft, einmal gebildet, auf die Individuen einwirkt.[1]) Doch folgert er daraus nicht, daß sie die Macht besitze, auch nur die geringste soziale Tatsache erzeugen zu können; sie hat von diesem Gesichtspunkt aus kausale Bedeutung nur durch Vermittlung der Änderungen, die sie beim Individuum hervorruft. Immer ist es also, sei es ursprünglich, sei es abgeleitet, die menschliche Natur, aus der alles fließt. Überdies kann diese Einwirkung, welche der soziale Organismus auf seine Glieder ausübt, nichts Spezifisches haben, weil die politischen Zwecke nichts an sich selbst, sondern nur ein zusammenfassender Ausdruck der individuellen Zwecke sind.[2]) Sie kann also nur eine Art Rückwirkung der privaten Aktivität auf sich selbst sein. Vor allem aber ist nicht einzusehen, worin sie bei den industriellen Gesellschaften bestehen kann, deren Aufgabe es gerade ist, das Individuum dadurch auf sich selbst und seine natürlichen Impulse zu stellen, daß sie es von jedem sozialen Zwange befreien.

Dieses Prinzip beherrscht nicht nur die Grundlagen dieser großen Doktrinen der allgemeinen Soziologie; es bestimmt in gleicher Weise den Geist einer sehr großen Zahl von speziellen Theorien. So erklärt man gemeiniglich die häusliche Organisation durch die Gefühle der Eltern gegen die Kinder und der Kinder gegen die Eltern; die Institution der Ehe durch die Vorteile, die sie den Gatten und deren Deszendenten bietet; die Strafe, durch den Zorn, den jede schwere

---

[1]) Spencer, Principles I.

[1]) „Die Gesellschaft existiert im Interesse ihrer Mitglieder, die Mitglieder existieren nicht im Interesse der Gesellschaft . . .; die Rechte des politischen Organismus sind an sich nichts, sie werden nur etwas, wofern sie die Rechte der Individuen, aus denen sich jener zusammensetzt, vertreten." Ibid. II.

Verletzung seiner Interessen im Individuum hervorruft. Das ganze wirtschaftliche Leben beruht, so wie es die Nationalökonomen, insbesondere der orthodoxen Schule, auffassen, auf einem rein individuellen Faktor, dem Streben nach Reichtum Handelt es sich um die Moral, so werden die Pflichten des Individuums gegen sich selbst zur Grundlage der Ethik gemacht. In der Religion wird ein Erzeugnis der Empfindungen gesehen, welche die großen Kräfte der Natur oder gewisse hervorragende Persönlichkeiten im Menschen erwecken usw.

Eine solche Methode muß jedoch die sozialen Phänomene unbedingt entstellen. Um das zu beweisen, braucht bloß die Definition, die wir von ihnen gegeben haben, herbeigezogen zu werden. Da ihre wesentlichste Eigentümlichkeit in ihrer Fähigkeit besteht, von außen her einen Zwang auf das individuelle Bewußtsein auszuüben, so bedeutet das, daß sie sich nicht von diesem herleiten und daher die Soziologie keine Folgerung der Psychologie ist. Denn diese zwingende Macht bezeugt, daß die sozialen Tatsachen eine von der unsern verschiedene Natur zeigen, da sie nicht anders als gewaltsam in uns eindringen oder mehr oder minder schwer auf uns lasten. Wäre das soziale Leben nur eine Erweiterung des individuellen Daseins, so würde es nicht gegen seinen Ursprung auf solche Weise zurückströmen und ihn so stark ergreifen. Da die Autorität, vor der sich ein Individuum, wenn es sozial fühlt oder denkt, beugt, es bis zu diesem Grade beherrscht, so ist sie ein Erzeugnis von Kräften, die über das Individuum hinausreichen und denen es infolgedessen keine Rechnung tragen kann. Nicht von innen kann dieser äußere Druck, den es erleidet, stammen; daher kann er auch dadurch, was im Ich vorgeht, nicht erklärt werden. Es ist wahr, daß wir nicht außerstande sind, auf uns selbst einen Druck auszuüben; wir können unsere Triebe, unsere Gewohnheiten, selbst unsere Instinkte beherrschen und ihre Entwicklung durch einen Akt der Hemmung zum Stillstande bringen. Doch sind die hemmenden Regungen nicht mit den Hemmungen zu verwechseln, die der

soziale Zwang begründet. Der Prozeß der erstern ist zentrifugal; der der letztern zentripetal. Die einen arbeiten sich aus dem individuellen Bewußtsein heraus und streben erst in der Folge danach, äußerlich hervorzutreten; die andern stehen anfänglich außerhalb des Individuums, das sie hernach nach ihrem Bilde zu formen streben. Die Hemmung ist, wenn man will, wohl das Mittel, wodurch der soziale Zwang seine psychischen Effekte hervorbringt; sie ist nicht dieser Zwang selbst.

Kommt nun das Individuum außer Betracht, so bleibt nur die Gesellschaft übrig; es ist also die Natur der Gesellschaft selbst, in der die Erklärung des sozialen Lebens zu suchen ist. Es ist begreiflich, daß sie, die in der Zeit und im Raum über das Individuum hinausragt, imstande ist, ihm die Arten des Denkens und Handelns aufzuerlegen, die sie mit ihrer Autorität ausgestattet hat. Dieser Druck, der das unterscheidende Kennzeichen der sozialen Tatsachen ist, ist jener, den alle auf den einen ausüben.

Da jedoch die einzigen Elemente, aus denen Gesellschaft geformt ist, die Individuen sind, so wird man einwenden, daß der Ursprung der soziologischen Phänomene nicht anders als psychologisch sein kann. Auf Grund einer derartigen Argumentation könnte auch die Behauptung leicht aufgestellt werden, daß sich die biologischen Phänomene aus den anorganischen analytisch erklären lassen. In der Tat ist es gewiß, daß es in der lebenden Zelle bloß Moleküle der rohen Materie gibt. Doch treten sie dort verbunden auf, und diese Assoziation ist die Ursache der neuen Phänomene, die das Leben charakterisieren und deren Keim in irgendeinem der assoziierten Elemente aufzufinden nicht möglich ist. Das erklärt sich daraus, daß ein Ganzes nicht mit der Summe seiner Teile identisch ist; es ist ein Ding andrer Art, deren Eigenschaften von denen der Teile, aus denen es zusammengesetzt ist, verschieden sind. Die Assoziation ist nicht, wie man zuweilen angenommen hat, ein an sich unfruchtbares Phänomen, das sich einfach damit erschöpft, daß es fertige Tatsachen und

konstitutive Eigenschaften in äußerliche Beziehung setzt. Sie ist im Gegenteil die Quelle aller neuen Erscheinungen, die im Laufe der allgemeinen Entwicklung der Dinge entstanden sind. Welche Unterschiede bestehen zwischen den niederen Organismen und den andern, zwischen dem organisierten Lebewesen und dem einfachen Plasma, zwischen diesem und den anorganischen Molekülen, die es zusammensetzen, wenn nicht solche der Assoziation? Alle diese Wesen lösen sich bei letzter Analyse in Elemente ein und derselben Natur auf; allein diese Elemente sind hier bloß gehäuft, dort assoziiert; hier in einer Art, dort in einer andern assoziiert. Es ist sogar die Frage berechtigt, ob dieses Gesetz nicht bis in das Mineralreich sich erstreckt, und ob die Unterschiede, welche die unorganischen Körper voneinander trennen, nicht den gleichen Ursprung besitzen.

Kraft dieses Prinzipes ist die Gesellschaft nicht bloß eine Summe von Individuen, sondern das durch deren Verbindung gebildete System stellt eine spezifische Realität dar, die einen eigenen Charakter hat. Allerdings kann eine soziale Erscheinung nicht entstehen, wenn kein Einzelbewußtsein vorhanden ist; doch ist diese notwendige Bedingung allein nicht ausreichend. Die einzelnen Psychen müssen noch verbunden, kombiniert und in einer bestimmten Art kombiniert sein; es ist diese Verbindungsart, aus der das soziale Leben folgt, und es ist daher diese Verbindungsart, die es erklärt. Indem sie aneinandertreten, sich durchdringen und verschmelzen, bringen die individuellen Psychen ein neues, wenn man will psychisches Wesen hervor, das eine psychische Individualität einer neuen Gattung darstellt.[1]) In der Natur dieser Individualität, nicht in

[1]) Daraus ist ersichtlich, in welchem Sinne und aus welchen Gründen von einem Kollektivbewußtsein, das von dem Einzelbewußtsein unterschieden ist, gesprochen werden muß. Um diese Distinktion zu rechtfertigen, ist eine Hypostase des ersteren nicht notwendig; es ist eine Gegebenheit für sich und muß mit einem besonderen Ausdruck bezeichnet werden, einfach, weil die Zustände, aus denen es besteht, sich

jener der sie zusammensetzenden Einheiten müssen also die nächsten und bestimmenden Ursachen der Phänomene, die sich dort abspielen, gesucht werden. Die Gruppe denkt, fühlt und handelt ganz anders, als es ihre Glieder, wären sie isoliert, tun würden. Wenn man also von den letzteren ausgeht, so wird man die Vorgänge in der Gruppe niemals verstehen können. Kurz, die Soziologie ist von der Psychologie in derselben Weise getrennt, wie die Biologie von den physikalisch-chemischen Wissenschaften. Jedesmal, wenn ein soziales Phänomen unmittelbar durch ein psychisches Phänomen erklärt wird, kann man daher dessen gewiß sein, daß die Erklärung falsch ist.

Man wird vielleicht entgegnen, daß die Ursachen, welche die Entstehung der Gesellschaft herbeigeführt haben, psychologischer Natur sind, wenn auch die Gesellschaft einmal vorhanden, die nächste Ursache der sozialen Phänomene ist. Man gibt zu, daß die Assoziation der Individuen, sobald diese schon assoziiert sind, neue Lebenserscheinungen hervorbringen kann, doch wendet man ein, daß sie selbst nicht anders stattfinden kann, als aus individuellen Gründen. — In Wirklichkeit ist aber die Tatsache der Assoziaton, so weit man auch in der Geschichte zurückgeht, die zwangmäßigste von allen; denn sie ist die Quelle aller übrigen Verbindlichkeiten. Vermöge meiner Geburt bin ich zwangsmäßig an ein bestimmtes Volk geknüpft. Man sagt, daß ich in der Folge zum Manne heranwachse, diesem Zwange beistimme, da ich auch weiter in meiner Heimat bleibe. Doch das tut nichts zur Sache. Mein Einverständnis nimmt jener Gebundenheit nicht

von denen, die das Einzelbewußtsein bilden, spezifisch unterscheiden. Dieser spezifische Charakter rührt davon her, daß beide Formen des Bewußtseins nicht aus denselben Elementen aufgebaut sind. Die einen entspringen der Natur des organisch-psychischen Wesens in seiner Vereinzelung betrachtet, die anderen einer Verbindung mehrerer Wesen dieser Art. Es kann also nicht fehlen, daß sich die Ergebnisse in diesem Punkte unterscheiden. Unsere Definition der sozialen Tatsache hat im übrigen diese Grenzlinie nur in anderer Weise gezogen.

ihren imperativen Charakter. Eine Pression, die man hinnimmt, und der man sich freiwillig unterwirft, hört darum nicht auf, eine Pression zu sein. Welche Tragweite kann überdies eine derartige Zustimmung haben? Zunächst ist sie erzwungen, denn in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle ist es uns materiell und moralisch unmöglich, unsere Nationalität abzustreifen. Eine derartige Veränderung gilt sogar im allgemeinen als Apostasie. Ferner kann sie sich nicht auf die Vergangenheit beziehen, der nicht zugestimmt werden konnte, und die dennoch die Gegenwart bestimmt: ich wünschte die Erziehung, die ich erhielt, nicht, sie ist es nun, die mich mehr als alles andere im Lande meiner Geburt zurückhält. Schließlich kann die Zustimmung für die Zukunft insoweit keine Bedeutung haben, als mir diese unbekannt ist. Ich kenne nicht einmal alle Pflichten, die mir in meiner Eigenschaft als Staatsbürger auferlegt werden können; wie kann ich da im Voraus einwilligen? Nun liegt, wie wir nachgewiesen haben, die Quelle alles dessen, was verbindlich ist, außerhalb des Individuums. Solange man also nicht über die Geschichte hinausgeht, zeigt jede Tatsache der Assoziation denselben Charakter wie die anderen, und wird daher in derselben Art erklärt. Andererseits kann man, da jede Gesellschaft aus anderen Gesellschaften ohne Unterbrechung der Kontinuität hervorgeht, dessen gewiß sein, daß es im Laufe der sozialen Entwicklung keinen Zeitpunkt gegeben hat, in dem die Menschen die Wahl hatten, ob sie in das Gemeinschaftsleben eintreten sollen oder nicht, oder ob sie eher in diese Gemeinschaft als in jene eintreten sollen. Um also diese Frage stellen zu können, müsse man bis auf die ersten Anfänge einer jeden Gesellschaft zurückgehen. Die stets zweifelhaften Ergebnisse, zu denen man bei der Lösung dieser Probleme gelangen könnte, dürften aber auf keinen Fall die Methode beeinträchtigen, mit welcher die in der Geschichte gegebenen Tatsachen behandelt werden müssen. Wir haben daher nicht weiter darauf einzugehen.

Doch würde man unseren Gedankengang absonderlich mißverstehen, wenn man aus den vorhergehenden Ausführungen den Schluß ziehen wollte, daß die Soziologie nach unserer Auffassung vom Menschen und seinen Fähigkeiten abstrahieren soll oder auch nur kann. Es ist im Gegenteil klar, daß die allgemeinen Eigenschaften der menschlichen Natur an der Wechselwirkung, aus der sich das soziale Leben ergibt, teilhaben. Allein sie rufen es weder hervor noch geben sie ihm seine besondere Form; sie tun nichts als es zu ermöglichen. Die kollektiven Vorstellungen, Funktionen und Triebe haben ihre erzeugenden Ursachen nicht etwa in gewissen Zuständen des individuellen Bewußtseins, sondern in den Verhältnissen, in denen sich der soziale Organismus als Ganzes befindet. Allerdings können sie nur dann wirksam werden, wenn die Natur der Individuen ihnen nicht unbedingten Widerstand leistet; doch ist die letztere nur der Rohstoff, den der soziale Faktor formt und umwandelt. Ihr Beitrag besteht in sehr allgemeinen Zuständen, in vagen und infolgedessen nachgiebigen Prädispositionen, welche die bestimmten und komplizierten, für die sozialen Phänomene charakteristischen Formen nicht annehmen würden, wenn nicht andere Faktoren mitwirkten.

Welcher Abstand besteht z. B. nicht zwischen den Gefühlen, die der Mensch Kräften gegenüber, die der seinen überlegen sind, empfindet und der Institution der Religion mit ihren so zahlreichen und komplizierten Dogmen und Gebräuchen, ihrer materiellen und moralischen Organisation; zwischen den psychischen Bedingungen der Sympathie, die zwei Wesen von gleichem Blute für einander empfinden,[1] und dem verzweigten Systeme rechtlicher und sittlicher Regeln, welche die Struktur der Familie, die Beziehungen der Personen untereinander, der Personen zu den Dingen usw. bestimmen. Wir haben gesehen, daß die Gemeinschaftsgefühle, selbst wenn die

[1]) Sofern die Existenz dieser Sympathie überhaupt dem sozialen Leben vorangeht. S. über diesen Punkt Espinas, Societés animales 474.

Gesellschaft nur eine unorganisierte Menge ist, dem Durchschnitt der individuellen Gefühle nicht nur nicht gleichen, sondern auch entgegengesetzt sein können. Um wie viel beträchtlicher noch muß der Unterschied sein, wenn der Druck, den das Individuum erleidet, von einer regelrechten Gesellschaft ausgeht, wo zu der Einwirkung der Zeitgenossen noch die vergangener Generationen und die der Tradition hinzutritt. Eine rein psychologische Erklärung der sozialen Tatsachen kann also nicht umhin, sich alles das entgehen zu lassen, was jene Spezifisches, d. h. Soziales an sich haben.

Was in den Augen so vieler Soziologen die Unzulänglichkeit dieser Methode maskiert hat, war ein bei ihnen ziemlich häufiger Irrtum, daß sie nämlich die Wirkung für die Ursache nehmen und als ausschlaggebende Bedingungen der sozialen Phänomene gewisse relativ bestimmte und spezielle Bewußtseinszustände ansehen, die tatsächlich nur deren Folge sind. So geschah es, daß man ein gewisses Gefühl der Religiösität, ein gewisses Minimum sexueller Eifersucht, der väterlichen Liebe, kindlicher Ehrfurcht usw. als dem Menschen angeboren betrachtete, und damit wollte man die Religion, die Ehe, die Familie erklären. Doch zeigt die Geschichte, daß diese Neigungen der menschlichen Natur durchaus nicht inhärent sind; sie fehlen entweder unter gewissen sozialen Verhältnissen gänzlich oder zeigen in der einen oder anderen Gesellschaft solche Variationen, daß der Überrest, den man nach Ausscheidung aller Differenzen erhält, und der allein als psychologischen Ursprunges erachtet werden kann, etwas Vages und Schematisches ist, das die Tatsachen, um deren Erklärung es sich handelt, in unendlichem Abstande hinter sich läßt. Das rührt davon her, daß diese Gefühle aus dem sozialen Organismus sich ergeben, und ganz und gar nicht dessen Grundlage bilden. Es ist sogar keineswegs erwiesen, daß der Geselligkeitstrieb von allem Anfange an ein angeborener Instinkt des menschlichen Geschlechtes gewesen ist. Es ist viel natürlicher, in ihm ein Erzeugnis des sozialen Lebens zu sehen,

das sich allmählich in uns herangebildet hat; denn es ist eine Tatsache der Erfahrung, daß die Tiere gesellig sind oder nicht, je nachdem die Beschaffenheit ihrer Heimat sie zum Gemeinschaftsleben zwingt oder sie davon abhält. — Und es muß noch hinzugefügt werden, daß selbst zwischen diesen bestimmten Neigungen und der sozialen Wirklichkeit ein beträchtlicher Unterschied bleibt.

Es gibt übrigens ein Mittel, um den psychologischen Faktor nahezu vollständig zu isolieren, so daß sich der Umkreis seiner Wirkung genau feststellen läßt; nämlich die Untersuchung, welchen Einfluß die Rasse auf die soziale Entwicklung nimmt. Die ethnischen Eigenschaften gehören der organisch-psychischen Ordnung an. Das soziale Leben muß also variieren, falls jene variieren, wofern die psychischen Phänomene die kausale Wirksamkeit auf die Gesellschaft haben, die man ihnen zuschreibt. Nun kennen wir kein einziges soziales Phänomen, daß in nicht bestreitbarer Abhängigkeit von der Rasse stehen würde. Allerdings können wir diesem Satze nicht den Wert eines Gesetzes zuerkennen. Als bestehende Tatsache unserer Praxis können wir ihn aber zumindest gelten lassen. Bei Gesellschaften derselben Rasse begegnet man den verschiedenen Organisationsformen, während bei verschiedenen Rassen überraschende Ähnlichkeiten beobachtet werden. Die civitas hat bei den Phöniziern ebenso wie bei den Römern und Griechen existiert. Bei den Kabylen findet man sie in Bildung begriffen. Die patriarchalische Familie war bei den Juden ebenso entwickelt wie bei den Indus, bei den Slaven aber, die doch ebenfalls der arischen Rasse angehören, kommt sie nicht vor. Umgekehrt besteht der Familientypus, den man bei diesen antrifft, auch bei den Arabern. Die mutterrechtliche Familie und der Clan lassen sich überall beobachten. Das Detail des gerichtlichen Beweisverfahrens, die bei Hochzeiten üblichen Zeremonien sind bei Völkerschaften, die vom ethnischen Gesichtspunkte aus völlig disparat sind, identisch. Ist das nun richtig, so muß man annehmen, daß

der psychische Einfluß viel zu allgemein ist, um den Ablauf der sozialen Phänomene zu bestimmen. Da er eine soziale Form nicht eher als eine andere in sich schließt, vermag er keine zu erklären. Es gibt zwar eine gewisse Anzahl von Tatsachen, die man dem Einflusse der Rassen zuzuschreiben gewohnt ist. Bekanntlich erklärt man in dieser Weise, wieso sich die Entwicklung der Literatur und Kunst in Athen so rasch und intensiv, in Rom so langsam und mittelmäßig gestaltete. Doch ist ein methodischer Nachweis für die Fehlerlosigkeit dieser Auslegung nicht erbracht worden; vielmehr scheint sie ihre Autorität fast gänzlich nur der Tradition zu verdanken. Eine soziologische Erklärung dieser Phänomene hat man nicht einmal versucht, und doch könnte sie nach unserer Überzeugung erfolgreich angestrebt werden. Kurz, wenn man den ästhetischen Charakter der athenischen Zivilisation auf angeborene ästhetische Anlagen zurückführt, so verfährt man beinahe in derselben Weise, wie man es vorzeiten tat, als man das Feuer durch das Phlogiston und die Wirkungen des Opiums durch seine Dormitivkraft erklärte.

Wenn schließlich die soziale Entwicklung in Wirklichkeit ihre Wurzel in der psychologischen Veranlagung des Menschen hätte, so ist nicht einzusehen, wie sie überhaupt zur Entstehung kommen konnte. Denn man müßte annehmen, daß eine der menschlichen Natur innewohnende Triebkraft sie bewege. Welche Triebkraft könnte das aber sein? Wäre das jene Art Instinkt, von dem Comte spricht und der den Menschen dazu drängt, seine Natur immer vollkommener zu verwirklichen? Doch das hieße auf eine Frage mit einer Frage antworten und den Fortschritt durch einen angeborenen Trieb zum Fortschritt, eine wahrhaft metaphysische Entität, erklären, deren Existenz dazu durch nichts bewiesen ist. Denn die Arten der Tiere, selbst der unentwickelsten, sind in keiner Weise von dem Bedürfnis nach Fortschritt erfüllt, und auch unter den menschlichen Gesellschaften gibt es viele, die sich darin gefallen, bis in die Unendlichkeit stationär zu bleiben.

Oder ist es, wie Spencer zu glauben scheint, das Bedürfnis nach größerem Glück, das die jeweilig komplizierten Formen der Zivilisation vollständiger zu realisieren berufen sind? Dann müßte man erst feststellen, daß das Glück mit der Zivilisation wächst, und wir haben an anderer Stelle die Schwierigkeiten auseinandergesetzt, zu denen diese Hypothese führt.[1]) Doch selbst wenn das eine oder das andere dieser beiden Postulate akzeptiert werden müßte, so wäre dadurch die geschichtliche Entwicklung nicht verständlich gemacht; denn die Erklärung, die daraus folgen würde, wäre rein teleologisch, und wir haben weiter oben gezeigt, daß die sozialen Tatsachen wie alle Naturerscheinungen dadurch allein nicht erklärt werden, daß man die Zwecke, denen sie dienen, aufdeckt. Hat man klargestellt, daß die immer scharfsinnigeren sozialen Organisationen, die im Laufe der Geschichte aufeinander gefolgt sind, diesen oder jenen Grundtrieb befriedigt haben, so ist dadurch noch nicht klargestellt, wie sie entstanden sind. Die Tatsache, daß sie nützlich waren, läßt uns nicht erkennen, was sie hervorgebracht hat. Selbst wenn erklärt würde, wie wir dazu kamen, sie auszudenken und gewissermaßen den Voranschlag der Dienste, die wir von ihnen erwarten können, zu entwerfen — und schon dieses Problem ist schwierig — so hätten doch die Wünsche, deren Gegenstand sie sein könnten, nicht die Kraft, sie aus dem Nichts hervorzuziehen. Wird in einem Wort zugegeben, daß sie notwendige Mittel zu angestrebten Zwecken waren, so bleibt noch die Frage ganz offen: Wie, d. h. woher und wodurch sind diese Mittel entstanden?

Wir gelangen also zu folgender Regel: Die bestimmende Ursache einer sozialen Tatsache muß in den sozialen Tatsachen, die ihr vorangingen, und nicht in den Zuständen des individuellen Bewußtseins gesucht werden. Andererseits ist es leicht begreiflich; daß alles Vorher-

---

[1]) Divis. du trav. soc. l. II, ch. I.

gehende ebenso auf die Feststellung der Funktion wie auf die der Ursache anzuwenden ist. Die Funktion einer sozialen Tatsache kann nicht anders als sozial sein, d. h. sie besteht in der Erzeugung von Wirkungen, die sozial nützlich sind. Allerdings kann es vorkommen und kommt tatsächlich vor, daß sie zugleich den Individuen dient. Doch macht dieses glückliche Ergebnis nicht den unmittelbaren Grund ihres Daseins aus. Wir können also den früheren Satz noch folgendermaßen vervollständigen: Die Funktion einer sozialen Tatsache muß immer in Beziehung auf einen sozialen Zweck untersucht werden.

Weil die Soziologen sich über diese Regel häufig im Unklaren befanden und die sozialen Phänomene von einem allzu psychologischen Gesichtspunkte betrachteten, schienen ihre Theorien vielen zu vag, zu schwankend, zu entfernt von der besonderen Natur der Dinge, die sie zu erklären glauben. Insbesondere kann der Historiker, der mit der Wirklichkeit des sozialen Lebens am intimsten vertraut ist, nicht umhin, es lebhaft zu empfinden, wie wenig fähig diese allzu allgemeinen Auslegungen sind, die Tatsachen aneinanderzufügen; und daher rührt zweifelsohne wenigstens teilweise das Mißtrauen her, das die Geschichtswissenschaft der Soziologie oft kundgegeben hat. Das soll gewiß nicht bedeuten, daß das Studium der psychischen Tatsachen für den Soziologen nicht unumgänglich erforderlich sei. Wenn auch das Gemeinschaftsleben sich nicht von dem individuellen herleitet, so steht doch das eine in engen Beziehungen zum anderen; wenn das letztere ersteres nicht erklären kann, so kann es wenigstens die Erklärung erleichtern. Zunächst ist es, wie wir gezeigt haben, unbestreitbar, daß die sozialen Tatsachen durch eine Verarbeitung sui generis von psychischen Tatsachen entstanden sind. Außerdem ist diese Verarbeitung selbst nicht ohne Analogien mit jener, die in jedem individuellen Bewußtsein vor sich geht und die allmählich die primären Elemente (Empfindungen, Reflexe, Instinkte), aus denen es sich ursprünglich zusammensetzt, um-

formt. Nicht ohne Grund konnte man vom Bewußtsein sagen, daß es selbst eine Gesellschaft sei, in demselbem Grade, wenn auch in anderer Weise als ein Organismus und vor langer Zeit schon haben die Psychologen die Bedeutung des Faktors Assoziation für die Erklärung des Geisteslebens erwiesen. Psychologische Bildung stellt also für den Soziologen mehr noch als biologische Bildung eine notwendige Propädeutik dar; doch wird sie ihm nur dann nützlich sein, wenn er sich von ihr frei macht, nachdem er sie empfangen, und wenn er über sie hinausgeht, um sie durch speziell soziologische Bildung zu ergänzen. Es ist notwendig, daß er darauf verzichtet, die Psychologie in irgend einer Art zum Zentrum seiner Operationen zu machen, zum Punkte, von dem die Eroberungszüge, die er in das soziale Gebiet wagt, ausgehen und wohin sie zurückführen, und daß er sich in die Mitte der sozialen Tatsachen stellt, um sie frontal und ohne Zwischenglied zu beobachten, ohne von der Wissenschaft des Individuums etwas zu verlangen, als eine allgemeine Grundlegung und nach Bedürfnis auch zweckmäßige Hinweise.[1])

---

[1]) Die psychischen Phänomene können soziale Konsequenzen nur haben, wenn sie mit sozialen Phänomenen so innig verbunden sind, daß die Wirkungsweise der einen mit jener der anderen notwendig vereinigt wird. Das ist bei gewissen sozialpsychischen Tatsachen der Fall. So ist ein Beamter ein soziales Organ, zugleich aber Individuum. Daraus folgt, daß er die soziale Macht, über die er verfügt, in einem Sinne gebrauchen kann, der durch seine individuelle Natur bestimmt ist, und daß er derart auf die Beschaffenheit der Gesellschaft einen Einfluß üben kann. Das kommt beim Staatsmanne vor und allgemeiner noch bei genialen Menschen. Diese ziehen, selbst wenn sie keine soziale Funktion erfüllen, aus den Gemeinschaftsgefühlen, deren Objekt sie sind, eine Autorität, die ebenfalls eine soziale Kraft ist und die sie in gewissem Maße in den Dienst ihrer Person stellen können. Doch sind diese Fälle offenbar nur individuelle Zufälligkeiten und können daher die konstitutiven Züge der sozialen Art, die allein Gegenstand der Wissenschaft ist, nicht berühren. Die Einschränkung des oben aufgestellten Prinzips ist daher für den Soziologen nicht von großer Bedeutung.

III.

Da die Tatsachen der sozialen Morphologie dieselbe Natur besitzen wie die physiologischen Phänomene, müssen sie nach derselben, eben aufgestellten Regel erklärt werden. Jedenfalls folgt aus allem, was vorhergeht, daß sie im sozialen Leben und infolgedessen in den soziologischen Erklärungen eine überwiegende Rolle spielen müssen.

Wenn die entscheidende Bedingung der sozialen Phänomene, wie gezeigt wurde, in der Tatsache der Assoziation selbst besteht, müßten die Phänomene mit den Formen dieser Assoziation, d. h. mit der Art und Weise, wie die grundlegenden Bestandteile der Gesellschaft gruppiert sind, variieren. Da andererseits die bestimmte Einheit, welche die in den Bau einer Gesellschaft eintretenden Elemente jeder Art durch ihre Vereinigung bilden, ebenso das innere Milieu der Gesellschaft darstellt, wie die Gesamtheit der anatomischen Elemente in der Art ihrer Verteilung im Raume das innere Milieu der Organismen darstellt, wird man sagen können: Der Ursprung jeden sozialen Vorganges von Bedeutung muß in der Konstitution des inneren sozialen Milieus gesucht werden.

Es ist sogar möglich, dies noch weiter zu präzisieren. Die Elemente, aus denen sich dieses Milieu zusammensetzt, gehören zwei Gattungen an: es sind Personen und Dinge. Unter den Dingen sind außer den der Gesellschaft einverleibten materiellen Objekten die Produkte früherer sozialer Tätigkeit zu verstehen, das gesetzte Recht, die festgelegte Moral, literarische und künstlerische Monumente etc. Doch ist es klar, daß der Anstoß, der die sozialen Umbildungen auslöst, weder von den einen noch von den andern Dingen ausgehen kann; denn sie bergen keine bewegende Kraft in sich. Damit muß man bei den Erklärungen, die man versucht, rechnen. In Wirklichkeit lasten sie mit einer gewissen Wucht auf der sozialen Entwicklung, deren Geschwindigkeit und selbst deren Richtung

mit dem Wesen der Dinge variiert. Doch besitzen diese nichts, was notwendig ist, um die Entwicklung in Gang zu setzen. Sie sind die Materie, an welcher die lebendigen Kräfte der Gesellschaft angreifen, doch entwickeln sie selbst keine lebendige Kraft. Als aktiver Faktor bleibt also nur das eigentlich menschliche Milieu übrig.

Das Hauptbestreben des Soziologen muß also dahin gerichtet sein, die verschiedenen Eigentümlichkeiten dieses Milieus, die auf den Ablauf der sozialen Phänome einzuwirken vermögen, zu entdecken. Bisher haben wir zwei Reihen von Eigenschaften aufgefunden, die dieser Bedingung in hervorragender Weise entsprechen; es ist die Zahl der sozialen Einheiten, oder wie wir auch sagten, das Volumen der Gesellschaft und der Grad der Konzentration der Masse, oder, wie wir es nannten, die dynamische Dichte. Unter dem letzteren Ausdruck muß nicht nur der rein materielle Aggregatszusammenhang verstanden werden, der eine Wirkung verfehlen muß, wenn die Individuen oder vielmehr die Gruppen von Individuen durch moralische Zwischenräume voneinander getrennt bleiben, sondern auch der geistige Zusammenhang, den jener bloß unterstützt und dessen Begleiterscheinung er ziemlich allgemein ist. Die dynamische Dichte kann ebenso wie das Volumen durch die Zahl der Individuen definiert werden, die nicht nur in kommerziellen, sondern auch in geistigen Beziehungen zueinander stehen; das heißt, die nicht nur Leistungen austauschen oder miteinander konkurrieren, sondern ein gemeinschaftliches Leben führen. Denn da die nur wirtschaftlichen Beziehungen die Menschen nicht innerlich verbinden, so kann man wirtschaftliche Beziehungen unterhalten, ohne darum an derselben sozialen Existenz teil zu haben. Die wirtschaftlichen Beziehungen, die sich über die Völker trennenden Grenzen knüpfen, bewirken nicht, daß diese Grenzen zu existieren aufhören. Das soziale Leben kann also nur bei jenen, welche wirksam zusammenarbeiten, in Erscheinung treten. Aus diesem Grunde wird die dynamische Dichte eines Volkes am besten durch den

Grad der Verschmelzung der sozialen Segmente ausgedrückt. Denn wenn jedes Teilaggregat ein Ganzes bildet, eine von den andern durch eine Schranke getrennte Individualität, so geschieht dies darum, weil die Tätigkeit der Mitglieder dieses Aggregats im allgemeinen lokalisiert bleibt; wenn hingegen diese Teilgesellschaften im Bereiche der Gesamtgesellschaft verschmelzen oder zur Verschmelzung tendieren, so erweitert sich auch in demselben Maße der Kreis des sozialen Lebens.

Was die materielle Dichte betrifft — wofern man darunter wenigstens nicht nur die Zahl der auf eine Oberflächeneinheit entfallenden Bewohner, sondern auch die Entwicklung der Verkehrs- und Versendungswege versteht — so hält sie gewöhnlich mit der dynamischen Dichte gleichen Schritt und kann im allgemeinen als Maß dafür dienen. Denn wenn die verschiedenen Schichten der Bevölkerung sich einander zu nähern bestreben, ist es unausbleiblich, daß sie die Wege, welche diese Annäherung ermöglichen, benützen; und andererseits können Beziehungen zwischen entfernten Punkten der sozialen Masse nur entstehen, wenn diese Entfernung kein Hindernis bildet, d. h. tatsächlich überwunden wird. Dennoch gibt es Ausnahmen,[1]) und man würde sich ernstlichen Irrtümern aussetzen, wenn man die geistige Konzentration einer Gesellschaft nach dem Grade ihrer materiellen Konzentration beurteilen würde. Die Straßen, die Eisenbahnlinien usw. können mehr der Bewegung des Handels als der Verschmelzung der Bevölkerung dienen, für welche sie immer nur einen höchst unvollkommenen Ausdruck bilden. Das ist der Fall bei England, dessen materielle Dichte jener Frankreichs überlegen und wo trotzdem die Verschmelzung der Segmente weit weniger fort-

---

[1]) Wir hatten kein Recht dazu, in unserer Division du travail die materielle Dichte als genauen Ausdruck der dynamischen Dichte hinzustellen. Jedenfalls ist es bezüglich aller wirtschaftlicher Wirkungen der dynamischen Dichte, z. B. der Arbeitsteilung als rein wirtschaftlicher Tatsache, gerechtfertigt die materielle Dichte an die Stelle der dynamischen zu setzen.

geschritten ist, wie die Fortdauer des Lokalgeistes und des regionalen Lebens beweist.

An anderer Stelle haben wir gezeigt, wie jedes Wachstum des Volumens und der dynamischen Dichte der Gesellschaft durch die intensivere Gestaltung des sozialen Lebens, durch die Erweiterung des Horizontes, den jedes Individuum mit seinem Denken umschließt und mit seinem Handeln erfüllt, die Grundbedingungen der kollektiven Existenz vom Grund aus verändert. Auf die Anwendung, die wir damals von diesem Prinzip machten, haben wir nicht zurückzukommen. Wir wollen nur hinzufügen, daß wir mit seiner Hilfe nicht nur die noch sehr allgemeine Frage, die Gegenstand dieser Untersuchung ist, behandelten, sondern auch viele andere speziellere Probleme, und daß wir seine Zuverlässigkeit so schon durch eine beachtenswerte Zahl von Erfahrungen verifizieren konnten. Keinesfalls glauben wir, alle Besonderheiten des sozialen Milieus, die bei der Erklärung der sozialen Tatsachen eine Rolle zu spielen vermögen, gefunden zu haben. Wir können nur sagen, daß jene die einzigen sind, die wir bemerkt haben, und daß wir keine Veranlassung hatten, andere zu suchen.

Doch schließt diese überwiegende Bedeutung, welche wir dem sozialen Milieu und insbesondere dem menschlichen Milieu zugestehen, nicht die Annahme in sich, daß man darin eine Art letzter und absoluter Tatsache sehen müsse, über die nicht hinausgegangen werden kann. Es ist im Gegenteil evident, daß der Zustand, in dem es sich in jedem Zeitpunkte der Geschichte befindet, selbst von sozialen Ursachen abhängt, die teils der Gesellschaft als solcher inhärent, teils auf Wirkungen und Gegenwirkungen zurückzuführen sind, die sich zwischen dieser Gesellschaft und ihren Nachbargesellschaften austauschen. Übrigens kennt die Wissenschaft keine ersten Ursachen im absoluten Sinne des Wortes. Für sie ist eine Tatsache nur primär, wenn sie allgemein genug ist, um eine große Zahl anderer Tatsachen zu erklären. Nun ist das soziale Milieu

gewiß ein Faktor dieser Art. Denn die Veränderungen, welche darin entstehen, breiten sich, was immer die Ursache davon sein mag, im sozialen Organismus nach allen Richtungen aus und können nicht umhin, alle Funktionen mehr oder weniger in Mitleidenschaft zu ziehen.

Was wir soeben über das allgemeine Milieu der Gesellschaft gesagt haben, kann bezüglich des Sondermilieus einer jeden der besonderen Gruppen, die jene umschließt, wiederholt werden. Je nachdem beispielsweise die Familie mehr oder weniger umfangreich, mehr oder weniger auf sich selbst beschränkt ist, wird das häusliche Leben anders beschaffen sein. Ebenso wird die von beruflichen Korporationen ausgehende Wirkung anders sein als in früherer Zeit, wenn sich deren Aufbau über ein ganzes Land erstreckt, anstatt sich wie früher auf die Grenzen einer Stadt zu beschränken. In noch allgemeinerer Weise wird das Berufsleben ganz anders gestaltet sein, je nachdem das eine jedem Berufe eigene Milieu scharf ausgeprägt ist oder so fließende Grenzen hat wie in der Gegenwart. Jedenfalls dürfte die Einwirkung dieser besonderen Milieus nicht die große Bedeutung des allgemeinen Milieus haben, denn sie sind selbst dem Einflusse des letzteren unterworfen. Immer ist es das allgemeine Milieu, auf welches man zurückgehen muß. Der Druck, den es auf die Teilgruppen ausübt, ist es, der ihre Konstitution verändert.

Dieser Begriff des sozialen Milieus als bestimmender Faktor der kollektiven Entwicklung ist von höchster Wichtigkeit. Denn wenn man ihn verwirft, ist die Soziologie in die Unmöglichkeit versetzt, irgend welche Kausalbeziehungen festzustellen. Nach Ausschaltung dieser Gattung von Ursachen gibt es tatsächlich keine gleichzeitig auftretenden Bedingungen, von denen die sozialen Phänomene abhängen könnten; denn wofern das äußere soziale Milieu d. h. jenes Milieu, das aus den benachbarten Gesellschaften besteht, irgendwelche Wirkung haben kann, kann sich diese nur auf die Funktionen erstrecken, die den Angriff und die Verteidigung betreffen; überdies kann sich

sein Einfluß nur durch Vermittlung des inneren sozialen Milieus geltend machen. Die Hauptursachen der geschichtlichen Entwicklung würden sich also nicht im Bereiche der circumfusa vorfinden, sondern zur Gänze in der Vergangenheit liegen. Sie würden selbst einen Teil dieser Entwicklung, nämlich deren vergangene Phasen darstellen. Die gegenwärtigen Ereignungen des sozialen Lebens würden nicht aus dem gegenwärtigen Zustand der Gesellschaft abzuleiten sein, sondern aus früheren Ereignungen, aus der Geschichte, und die soziologischen Erklärungen würden darin aufgehen, die Gegenwart mit der Vergangenheit zu verknüpfen.

Allerdings kann es scheinen, daß dies genügend sei. Sagt man doch gewöhnlich, daß die Geschichte gerade zum Gegenstande habe, die Ereignisse nach der Ordnung ihrer Aufeinanderfolge zu verketten. Es ist aber unmöglich, einzusehen, wieso der Zustand, in dem sich die Zivilisation in einem gegebenen Zeitpunkte befindet, die bestimmende Ursache des darauffolgenden Zustandes sein könnte. Die Etappen, welche die Menschheit successiv durchläuft, entwickeln sich nicht auseinander. Daß die in einer bestimmten Epoche auf dem Gebiete des Rechts, der Wirtschaft, der Politik etc. erzielten Fortschritte neue Fortschritte ermöglichen, ist sehr gut zu verstehen; worin sollen sie ihn jedoch vorausbestimmen? Sie sind ein Ausgangspunkt, der weiter zu gehen gestattet; was ist es aber, das uns zum Weitergehen veranlaßt? Man müßte denn eine Tendenz annehmen, welche die Menschheit dazu drängt, über die gewonnenen Ergebnisse ohne Unterlaß hinauszuschreiten, sei es, um sich selbst vollständig zu realisieren, sei es, um ihr Glück zu vermehren, und Gegenstand der Soziologie wäre es, die Ordnung, nach der sich diese Tendenz entfaltet hat, aufzufinden. Ohne jedoch auf die Schwierigkeiten, die eine solche Hypothese in sich schließt, zurückzukommen, kann jedenfalls behauptet werden, daß das Gesetz, wodurch diese Entwicklung ausgedrückt wird, nichts kausales an sich haben dürfte. Eine Kausalbeziehung kann tatsächlich

nur zwischen zwei gegebenen Tatsachen festgestellt werden; nun ist diese Tendenz, die als Ursache jener Entwicklung angesehen wird, nicht gegeben; sie wird nur durch den Verstand postuliert und nach den ihr zugeschriebenen Wirkungen konstruiert. Es ist eine Art von bewegender Kraft, welche wir uns hinter der Bewegung denken, um uns über diese Rechenschaft zu geben; die eine Bewegung bewirkende Ursache kann aber nur eine andere Bewegung, nicht eine Potenz dieser Gattung sein. Alles, was wir in der Erfahrung an der Art wahrnehmen, ist eine Aufeinanderfolge von Veränderungen, zwischen denen ein kausales Band nicht existiert. Der vorhergehende Zustand erzeugt nicht den nachfolgenden, sondern die Beziehung zwischen ihnen ist eine rein zeitliche. Auch eine wissenschaftliche Voraussage ist unter diesen Bedingungen unmöglich. Wir können wohl sagen, wie die Dinge bisher aufeinandergefolgt sind, nicht aber in welcher Ordnung sie in Zukunft aufeinanderfolgen werden, weil die Ursache, von der man sie abhängig glaubt, wissenschaftlich nicht bestimmt, noch auch bestimmbar ist. Gewöhnlich nimmt man zwar an, daß die Entwicklung in demselben Sinne wie in der Vergangenheit erfolgen werde, aber nur auf Grund eines bloßen Postulats. Nichts gibt uns die Sicherheit, daß die verwirklichten Tatsachen die Natur dieser Tendenz so vollständig ausdrücken, daß man das Ziel, dem sie zustrebt, nach den bisher zurückgelegten Etappen beurteilen könnte. Warum sollte denn auch die Richtung, der sie folgt und deren Ausdruck sie ist, eine geradlinige sein?

Das ist auch in Wirklichkeit der Grund, warum die Zahl der von den Soziologen festgestellten Kausalbeziehungen so beschränkt ist. Mit einigen Ausnahmen, deren berühmtestes Beispiel Montesquieu ist, hat sich die alte Geschichtsphilosophie einzig und allein damit beschäftigt, die allgemeine Richtung, in welcher sich die Menschheit fortbewegt, aufzufinden, ohne daß sie gesucht hätte, die Phasen dieser Entwicklung mit irgendwelchen bedingenden Begleiterscheinungen in Verbindung

zu setzen. Wie große Dienste auch Comte der sozialen Philosophie erwiesen hat, die Grenzen, welche er dem soziologischen Probleme steckt, unterscheiden sich von den früheren nicht. Auch sein berühmtes Gesetz der drei Stadien hat nicht das Geringste von einer Kausalbeziehung an sich. Selbst wenn es exakt wäre, ist es nicht empirisch und kann es nicht sein. Es ist ein summarischer Überblick über die verflossene Geschichte. Es ist durchaus willkürlich, wenn Comte das dritte Stadium als das endgültige Stadium der Menschheit betrachtet. Wer sagt uns denn, daß nicht ein neues Stadium in Zukunft eintreten wird? Auch das die Soziologie Spencers beherrschende Gesetz scheint von keiner anderen Natur zu sein. Wäre es auch richtig, daß wir gegenwärtig unser Glück in einer industriellen Zivilisation suchen, so ist es keineswegs gewiß, daß wir es später nicht anderwärts suchen werden. Daß man im sozialen Mileu überaus häufig ein Mittel der Realisierung des Fortschrittes und nicht die ihn bestimmende Ursache sah, war der Grund, der die allgemeine Verbreitung und die Zähigkeit dieser Methode zur Folge hatte.

Andererseits ist es ebenfalls der Zusammenhang mit diesem Milieu, mit Hilfe dessen der praktische Wert oder, wie wir sagten, die Funktion der sozialen Phänomene eingeschätzt werden muß. Unter den Veränderungen, deren Ursache das Milieu ist, sind diejenigen nützlich, die mit seinem augenblicklichen Zustande im Zusammenhang stehen, da dieser die wesentliche Bedingung der sozialen Existenz ist. In dieser Hinsicht ist der eben entwickelte Begriff, wie wir glauben, fundamental; denn er allein ermöglicht es, zu erklären, wieso die Nützlichkeit der sozialen Phänomene variieren kann, ohne daß sie trotzdem von willkürlichen Anordnungen abhängig wäre. Wenn man sich die geschichtliche Entwicklung tatsächlich durch eine Art von vis a tergo, welche die Menschen vorwärts treibt, bewegt vorstellt, so kann es, da ja eine bewegende Tendenz nur ein Ziel und eines allein zu haben vermag, nur ein einziges Merkmal geben, auf Grund dessen

die Nützlichkeit oder Schädlichkeit der sozialen Phänomene bewertet werden kann. Daraus folgt, daß nur ein einziger Typus der sozialen Organisation existiert, welcher der Menschheit vollkommen ansteht, und daß die verschiedenen historischen Gesellschaften nur sukzessive Annäherungen an dieses einzige Vorbild sind. Es ist nicht nötig, nachzuweisen, wie unvereinbar eine so simple Anschauung mit der anerkannten Vielfältigkeit und Kompliziertheit der sozialen Formen ist. Läßt sich dagegen die Zukömmlichkeit oder Unzukömmlichkeit der Institutionen nur in Beziehung auf ein bestimmtes soziales Milieu feststellen, so gibt es, da ja diese Milieus verschieden sind, eine Vielheit von Merkmalen und folglich von sozialen Typen, die, obgleich qualitativ voneinander verschieden, insgesamt in gleicher Weise in der Natur der sozialen Milieus begründet sind.

Die eben behandelte Frage steht also mit der Frage der Aufstellung der sozialen Typen in enger Konnexität. Daß es soziale Arten gibt, ist darauf zurückzuführen, daß das soziale Leben in erster Reihe von Bedingungen abhängig ist, die eine gewisse Mannigfaltigkeit zeigen. Wenn dagegen die Hauptursachen der sozialen Geschehnisse gänzlich der Vergangenheit angehören, so wäre jedes Volk nur eine Fortsetzung eines anderen, das ihm vorausgegangen ist, und die verschiedenen Gesellschaften würden ihre Individualität einbüßen, um nicht mehr als verschiedene Momente einer und derselben Entwicklung zu werden. Da andererseits die Beschaffenheit des sozialen Milieus aus der Art und Weise der Zusammensetzung der sozialen Aggregate folgt, so daß diese zwei Ausdrücke im Grunde synonym sind, verfügen wir jetzt über den Beweis, daß es wesentlichere Merkmale als die von uns der soziologischen Klassifikation zugrunde gelegten nicht gibt.

Schließlich muß man jetzt besser als vorher begreifen, wie ungerecht es war, gestützt auf die Worte äußere Bedingungen und Milieu, gegen unsere Methode die Beschuldigung zu erheben, daß sie die Quellen des Lebens außerhalb des Leben-

digen suche. Ganz im Gegenteil gehen die letzten Betrachtungen auf die Idee zurück, daß die Ursachen der sozialen Phänomene innerhalb der Gesellschaft liegen. Eher könnte man der Theorie, welche die Gesellschaft vom Individuum ableitet, vorwerfen, daß sie das Innere aus dem Äußeren erschließt, weil sie das soziale Wesen durch ein anderes Ding als dieses Wesen selbst erklärt, und das Mehr aus dem Weniger, da sie das Ganze aus dem Teile zu deduzieren unternimmt. Die im Vorhergehenden ausgeführten Prinzipien drücken den spontanen Charakter alles Lebenden so vollkommen aus, daß man für den Fall ihrer Anwendung auf die Psychologie und die Biologie annehmen muß, daß sich auch das individuelle Leben aus dem Inneren des Individuums ableiten läßt.

IV.

Aus dem Zusammenhalte der hier aufgestellten Regeln ergibt sich eine bestimmte Auffassung der Gesellschaft und des sozialen Lebens.

Zwei gegensätzliche Theorien werden in dieser Hinsicht vertreten.

Für die einen, wie Hobbes, Rousseau, besteht ein Zwiespalt zwischen Individuum und Gesellschaft. Der Mensch widerstrebt von Natur aus dem Gemeinschaftsleben, und fügt sich ihm nur gezwungen. Die sozialen Zwecke kreuzen sich nicht nur mit den individuellen Zwecken; vielmehr wirken sie ihnen entgegen. Um das Individuum zu ihrer Befolgung zu bewegen, muß ein Zwang ausgeübt werden, und in der Institution und Organisation dieses Zwanges besteht vorzugsweise die soziale Wirksamkeit. Weil aber das Individuum als die alleinige Realität des menschlichen Bereiches angesehen wird, kann diese Organisation, die darauf gerichtet ist, es zu hemmen und in Schranken zu halten, nur als eine künstliche aufgefaßt werden. Sie ist nicht in der Natur begründet, da sie dem Einzelnen Gewalt anzutun bestimmt ist, indem sie

ihn hindert, seine antisozialen Tendenzen zur Geltung zu bringen. Sie ist ein künstliches Produkt, eine gänzlich von Menschenhand aufgebaute Maschine, die, wie alle Erzeugnisse dieser Art, nur ist, weil es die Menschen so gewollt haben. Ein Willensentschluß hat sie geschaffen, ein anderer Entschluß kann sie umformen. Offenbar hat weder Hobbes noch Rousseau das Widerspruchsvolle an der Annahme bemerkt, daß das Individuum selbst der Urheber einer Maschine sei, deren Rolle darin besteht, ihren Urheber durch Zwang zu beherrschen, oder es schien ihnen wenigstens, daß es, damit dieser Widerspruch verschwinde, hinreiche, ihn in den Augen seiner Opfer durch den geschickten Kunstgriff des sozialen Vertrages zu verkleiden.

Von der entgegengesetzten Idee ließen sich die Theoretiker des Naturrechtes, die Nationalökonomen und in neuer Zeit Spencer leiten.[1]) Für sie ist das soziale Leben wesentlich spontan und die Gesellschaft eine Naturtatsache. Wenn sie ihr aber diesen Charakter beilegen, so geschieht es nicht deshalb, weil sie ihr eine spezifische Natur zuerkennen, sondern weil sie ihre Grundlage in der Natur des Individuums finden. Ebensowenig wie die vorerwähnten Denker sehen sie in der Gesellschaft ein System von Dingen, die auf Grund besonderer Ursachen durch sich selbst existieren. Während aber jene das soziale Leben nur als konventionelle Ordnung auffaßten, die keinerlei Band mit der Wirklichkeit verknüpft, und die sozusagen in der Luft schwebt, weisen ihm diese die fundamentalsten Instinkte des Menschen als Sitz an. Der Mensch neigt von Natur aus zum politischen, häuslichen, religiösen Leben, zum Tauschverkehr usw., und es sind diese natürlichen Neigungen, denen die soziale Organisation entspringt. Infolgedessen hat diese nirgends, wo sie normal auftritt, es nötig, sich mit Gewalt aufzudrängen. Sobald sie zum

[1]) Die Stellung Comtes zu diesem Gegenstand ist ein ziemlich zweideutiger Eklektizismus.

Zwange greift, ist sie nicht das, was sie sein soll, oder die Verhältnisse sind anormal. Im Prinzip braucht man nur die individuellen Kräfte sich frei entfalten zu lassen, damit sie sich sozial organisieren.

Weder die eine noch die andere Doktrin ist die unsere.

Allerdings erheben wir den Zwang zum Kriterium jeder sozialen Tatsache. Nur geht dieser Zwang nicht aus einer mehr oder weniger erklügelten Maschine hervor, die den Menschen die Fallen, in die sie sich selbst gefangen haben, maskieren soll. Er ist einfach darauf zurückzuführen, daß sich die Individuen einer Kraft gegenüber finden, welche sie beherrscht und vor der sie sich beugen; doch ist diese Kraft eine natürliche. Sie entsteht aus keiner konventionellen Einrichtung, die der menschliche Wille in allen Stücken in die Wirklichkeit hineingestellt hat; sie geht vielmehr aus dem innersten Wesen der Wirklichkeit selbst hervor; sie ist das notwendige Produkt gegebener Ursachen. Auch ist es nicht erforderlich, zu einem Kunstgriff zu greifen, um das Individuum zu freiwilliger Unterordnung zu bewegen; es genügt ihm, den Zustand seiner Abhängigkeit und natürlichen Inferiorität zum Bewußtsein zu bringen — damit er sich durch die Religion eine anschauliche und symbolische Vorstellung hiervon mache oder durch das Mittel der Wissenschaft sich adäquate und bestimmte Begriffe darüber bilde. Da die Überlegenheit der Gesellschaft nicht bloß physisch, sondern auch moralisch und intellektuell ist, hat sie von der freien Forschung, richtigen Gebrauch der letzteren vorausgesetzt, nichts zu fürchten. Die Reflexion, die den Menschen einsehen läßt, um wieviel reicher, differenzierter und lebenskräftiger das soziale Wesen ist als das individuelle, kann ihm nur einleuchtende Gründe für die Unterordnung, die von ihm gefordert wird, und für die Gefühle der Ergebenheit und des Respektes, welche die Gewohnheit in seinem Inneren fixiert hat, vermitteln.[1])

[1]) Das ist auch der Grund, warum nicht jeder Zwang normal ist. Nur demjenigen gebührt diese Bezeichnung, welcher irgendeiner sozialen

Nur eine hervorragend oberflächliche Kritik könnte also unserem Begriffe des sozialen Zwanges vorwerfen, daß er die Theorien von Hobbes und Machiavell erneuere. Wenn wir aber im Gegensatz zu diesen Philosophen die Natürlichkeit des sozialen Lebens behaupten, so geschieht das nicht deshalb, weil wir dessen Quelle in der Natur des Individuums finden, sondern weil es unmittelbar aus dem sozialen Sein abzuleiten ist, das an sich ein Wesen sui generis darstellt; es geschieht deshalb, weil das soziale Leben der besonderen Formung entspringt, der die einzelnen Psychen vermöge der Tatsache ihrer Assoziation unterliegen und aus welcher eine neue Existenzform entsteht.[1]) Wenn wir also mit den einen die Erkenntnis teilen, daß es sich dem Individuum unter der Erscheinungsform des Zwanges zeigt, nehmen wir mit den anderen an, daß es ein spontanes Produkt der Wirklichkeit sei. Und was diese scheinbar widersprechenden Elemente logisch miteinander verbindet, ist die Tatsache, daß diese Wirklichkeit, aus der es fließt, über das Individuum hinausreicht. Das heißt, daß die Ausdrücke Zwang und Spontaneität in unserer Terminologie einen anderen Sinn haben, als Hobbes dem ersten und Spencer dem zweiten gibt.

Überlegenheit, nämlich einer intellektuellen oder moralischen entspricht. Jener aber, den ein Individuum gegen ein anderes ausübt, weil es stärker oder reicher ist, ist abnormal und kann sich nur durch Gewalt behaupten, insbesondere, wenn dieser Reichtum nicht den sozialen Wert des Individuums ausdrückt.

[1]) Unsere Theorie steht zu der des Hobbes sogar in größerem Gegensatz als zu der des Naturrechts. Für die Anhänger der letzteren Theorie ist das soziale Leben nur in dem Maße natürlich, als es aus der individuellen Natur deduziert werden kann. Nun können, streng genommen, bloß die allgemeinsten Formen der sozialen Organisation auf diesen Ursprung zurückgeführt werden. Das Detail ist von der extremen Allgemeinheit der psychischen Eigenschaften allzu entfernt, als daß eine Anknüpfung möglich wäre. Dasselbe erscheint also dieser Schule ebenso als ein künstliches Erzeugnis wie ihren Gegnern. Für uns ist dagegen alles natürlich, selbst die speziellsten Einrichtungen, denn alles ist in der Natur der Gesellschaft begründet.

Zusammenfassend sei gesagt: der Mehrzahl der Versuche, die zur rationellen Erklärung der sozialen Tatsachen unternommen worden sind, konnte man vorwerfen, daß sie die Idee der sozialen Unterordnung gänzlich beseitigten oder sie nur mit Hilfe trügerischer Erschleichungen wahren konnten. Die von uns eben aufgestellten Regeln gestatten hingegen die Ausgestaltung einer Soziologie, die im Geiste der Unterordnung die wesentliche Bedingung eines jeden Lebens in der Gemeinschaft erblickt, und gründen diesen Geist auf Vernunft und Wahrheit.

---

6. Kapitel.

Regeln der Beweisführung.

I.

Wir verfügen nur über ein einziges Mittel, um festzustellen, daß ein Phänomen Ursache eines anderen sei: das Vergleichen aller Fälle, in denen beide Phänomene gleichzeitig auftreten oder fehlen, und das Aufsuchen einer gegenseitigen Abhängigkeit, welche sich etwa in den Veränderungen bekundet, die bei diesen verschiedenen Kombinationen der Tatumstände zutage treten. Sobald die Phänomene nach Belieben des Beobachters künstlich erzeugt werden können, so wird die Methode des eigentlichen Experimentes angewendet. Sobald hingegen die Erzeugung der Tatsachen nicht in unsere Willkür gestellt ist, und wir lediglich solche Tatumstände, die spontan entstanden sind, einander nahebringen können, so ist die hierbei verwendete Methode die des indirekten Experimentes oder die Methode der Vergleichung.

Wir haben gesehen, daß die soziologische Erklärung ausschließlich darin besteht, Kausalitätsbeziehungen aufzustellen, daß es sich darum handelt, ein Phänomen mit seiner Ursache zu verknüpfen oder im Gegenteil eine Ursache mit ihren

zweckmäßigen Wirkungen zu verbinden. Da sich andererseits die sozialen Phänomene offenbar der Anwendung des Experimentes entziehen, so erscheint die vergleichende Methode als die einzige, welche der Soziologie entspricht. Comte hat allerdings diese Methode für unzulänglich erachtet; er hat es für nötig angesehen, sie durch das, was er historische Methode nennt, zu ergänzen. Doch ist dies in seiner eigentümlichen Auffassung der sozialen Gesetze begründet. Diese drücken nach ihm nicht bestimmte Kausalitätsbeziehungen, sondern hauptsächlich den Sinn der allgemeinen Entwicklungsrichtung aus; sie können also nicht mittels Vergleichung aufgefunden werden, denn um die verschiedenen Formen, welche ein soziales Phänomen bei verschiedenen Völkern annimmt, zu vergleichen, muß man es erst von den zeitlichen Bedingnissen, in die es gestellt ist, loslösen. Wenn man nun anfängt, auf solche Weise die menschliche Entwicklung als Bruchstück zu behandeln, macht man es sich unmöglich, ihren weiteren Verlauf zu verfolgen. Zu diesem Ende darf man nicht mittels Analysen, sondern muß mit weiten Synthesen vorgehen. Man muß die aufeinanderfolgenden Phasen der Menschheit einander annähern und gewissermaßen in derselben Intuition umfassen, so daß man „die fortgesetzte Entfaltung jeder physischen, intellektuellen, moralischen und politischen Disposition“ [1]) gewahrt. Dies ist die Begründung jener Methode, welche Comte als historische bezeichnet, und der somit der Boden entzogen wird, sobald man die Grundauffassung der Comteschen Soziologie verwirft.

Mill ist der Ansicht, das Experiment, sogar das indirekte, sei nicht verwendbar für die Soziologie. Doch verliert seine Argumentation einen großen Teil ihrer Autorität schon durch die Erwägung, daß er dasselbe von den biologischen Phänomenen, ja sogar von den zusammengesetzten physikalisch-chemischen Tatsachen behauptet; nun braucht man heute nicht mehr nachzu-

---

[1]) Comte, Cours de philos. pos. IV, 328.

weisen, daß die Chemie und Biologie nur experimentelle Wissenschaften sein können. Es besteht also kein Grund zur Annahme, daß seine Kritik in bezug auf die Soziologie besser begründet ist, denn die sozialen Phänomene unterscheiden sich von den oben erwähnten nur durch eine größere Kompliziertheit. Dieser Unterschied mag es mit sich bringen, daß die Anwendung des experimentellen Verfahrens in der Soziologie größere Schwierigkeiten bietet als in den andern Wissenschaften; doch ist nicht einzusehen, warum es hier durchaus unmöglich sein sollte.

Überdies beruht diese ganze Theorie Mills auf einem Postulat, welches ohne Zweifel mit den Fundamentalprinzipien seiner Logik verknüpft ist, jedoch mit allen Ergebnissen der Wissenschaft im Gegensatz steht. Er behauptet nämlich, daß dieselbe Folge nicht stets aus demselben Vorgang entsteht, sondern bald der einen, bald der andern Ursache entspringen kann. Diese Auffassung der Kausalität beraubt diese aller Bestimmtheit und macht sie für die wissenschaftliche Analyse nahezu unzugänglich; denn hierdurch wird in die Verkettung von Ursache und Wirkung eine solche Komplikation hineingebracht, daß sich der Verstand nicht mehr zurechtfinden kann. Wenn eine Wirkung aus verschiedenen Ursachen entstehen kann, so müßte, um in einer Vielheit von gegebenen Umständen die bestimmende Ursache zu erkennen, die Erfahrung unter Isolierungsbedingungen stehen, die insbesondere in der Soziologie praktisch nicht zu realisieren sind.

Dieses behauptete Axiom von der Mehrheit der Ursachen ist eine Negation des Kausalitätsprinzips. Wenn man mit Mill meint, daß Ursache und Wirkung absolut heterogen sind, daß zwischen ihnen keine logische Relation besteht, so ist es zweifellos nicht widerspruchsvoll, anzunehmen, daß eine Wirkung bald auf die eine, bald auf die andere Ursache folgen könne. Wenn die Beziehung, welche C mit A vereint, eine rein zeitliche ist, so kann dasselbe von einer andern Beziehung derselben Art gelten, welche beispielsweise C mit B ver-

knüpfte. Wenn dagegen der Kausalzusammenhang irgendwie begreiflich ist, könnte er es nicht bis zu diesem unbestimmten Punkt sein. Wenn die Kausalität in einer Beziehung besteht, die sich aus der Wesenheit der Dinge ergibt, so kann diese Beziehung nur zwischen einer Wirkung und einer einzigen Ursache stattfinden, da sie nur eine einzige Wesenheit zum Ausdruck bringen kann. Nur die Philosophen haben jemals Zweifel in die Erkennbarkeit des Kausalzusammenhanges gesetzt. Für den Forscher steht sie gar nicht in Frage; sie wird durch die wissenschaftliche Methode selbst vorausgesetzt. Wie anders wäre die so bedeutende Rolle der Deduktion im experimentellen Verfahren und das Fundamentalprinzip der Proportionalität zwischen Ursache und Wirkung zu erklären. Was die zitierten Fälle betrifft, bei denen man eine Mehrheit von Ursachen zu beobachten behauptet, so müßte zuvor entweder festgestellt werden, daß diese Mehrheit nicht eine bloß scheinbare ist, oder daß die äußere Einheit der Wirkung nicht eine faktische Mehrheit verhüllt. Wie oft geschah es in der Wissenschaft, daß Ursachen, deren Vielfältigkeit auf den ersten Blick unvereinbar schien, in eine Einheit zu bringen waren! Stuart Mill selbst gibt ein Beispiel, indem er daran erinnert, daß die Wärmeentstehung durch Reibung, Stoß, Chemismus nach der modernen Theorie auf ein und dieselbe Ursache zurückgeführt wird. Sobald es sich umgekehrt um die Wirkung handelt, so macht der Forscher häufig Unterscheidungen, welche der naive Mensch vermengt. Für den naiven Verstand bezeichnet das Wort Fieber eine einzige Krankheitserscheinung; für die Wissenschaft gibt es eine Mehrheit von spezifisch verschiedenen Fiebern und hängt die Mehrheit der Ursachen mit jener der Wirkungen zusammen, und wenn sich trotzdem zwischen allen diesen Krankheitstypen etwas Gemeinsames vorfindet, so rührt dies daher, daß auch die Ursachen durch gewisse Eigenschaften zusammengehören.

Um so wichtiger ist es, dieses Prinzip aus der Soziologie zu bannen, als noch viele Soziologen seinem Einflusse unter-

liegen, wiewohl sie gegen die Anwendung der vergleichenden Methode keine Einwendung erheben. So behauptet man allgemein, daß das Verbrechen gleicherweise aus den verschiedensten Ursachen entstehen kann; ebenso der Selbstmord, die Strafe usw. Wenn man in diesem Sinne das experimentelle Verfahren anwendet, so wird man vergebens eine große Menge von Fakten anhäufen; niemals wird man so zu bestimmten Gesetzen, zu Kausalitätszusammenhängen gelangen. Man wird lediglich eine schlecht definierte Folgeerscheinung von einer wirren und unbestimmten Gruppe von Vorgängen vage ableiten können. Wenn man jedoch die vergleichende Methode auf wissenschaftliche Weise anwenden will, das heißt sich auf das Kausalitätsprinzip so, wie es aus der Wissenschaft selbst hervorgeht, stützt, wird man zur Basis der anzustellenden Vergleichungen die These gewinnen: Zu derselben Wirkung gehört stets dieselbe Ursache. So hängt der Selbstmord, um die oben zitierten Beispiele wieder aufzunehmen, von mehr als einer Ursache ab, doch ist dies begründet, weil es in Wirklichkeit mehrere Gattungen des Selbstmordes gibt. Dasselbe ist beim Verbrechen der Fall. Daß man hiegegen die Strafe nur aus verschiedenen Ursachen ableiten zu können meinte, geschah nur deshalb, weil man das gemeinsame Element, das allen diesen Ursachen innewohnt und kraft dessen diese ihre gemeinsame Wirkung hervorbringen, nicht wahrgenommen hatte.

II.

Wenn die verschiedenen Arten des Verfahrens der vergleichenden Methode auf die Soziologie anzuwenden sind, so kommt ihnen doch nicht allen die gleiche Beweiskraft zu.

Die sogenannte Methode der Residuen kann, sofern sie überhaupt eine Form des experimentellen Verfahrens darstellt, bei der Untersuchung der sozialen Phänomene nicht zur Anwendung gelangen. Abgesehen davon, daß sie nur sehr vorgeschrittenen Wissenschaften Dienste leisten kann, da sie eine

beträchtliche Zahl bereits bekannter Gesetze voraussetzt, sind die sozialen Phänomene viel zu komplex, um die Wirkung exakt von allen Ursachen bis auf auf eine zurückbleibende loslösen zu können.

Der gleiche Grund läßt auch die Methode der Übereinstimmung und die der Differenz schwer anwendbar erscheinen. Sie setzen voraus, daß die verglichenen Fälle entweder in einem einzigen Punkte übereinstimmen oder sich unterscheiden. Allerdings gibt es keine Wissenschaft, die jemals Erfahrungen zu erstellen vermocht hätte, bei denen der, streng genommen, einzigartige Charakter einer Konkordanz oder Differenz unwiderleglich festgestellt wäre. Nie ist man sicher, daß man sich nicht irgend einen Vorgang entgehen läßt, der in derselben Weise wie der einzige bekannte Vorgang, mit der Folgeerscheinung die gleiche Übereinstimmung oder Unterscheidung aufweist. Mag indes auch die absolute Elimination jedes später dazukommenden Elements ein ideales Ziel sein, das wirklich nicht erreicht werden kann, so nähern sich ihm doch die physikalisch-chemischen Wissenschaften und sogar die Biologie so sehr, daß in einer großen Zahl von Fällen die Beweisführung für praktisch hinlänglich erachtet werden kann. Dies ist aber nicht bei der Soziologie der Fall infolge der allzugroßen Kompliziertheit der Phänomene, zu der die Unmöglichkeit jeder künstlichen Erfahrung kommt. Da man kein auch nur nahezu vollständiges Inventar aller Fakten anlegen könnte, die im Bereiche einer Gesellschaft koexistieren oder in der Geschichte einander gefolgt sind, kann man niemals, auch nur approximativ, die Gewißheit haben, daß zwei Völker in allen Beziehungen, eine ausgenommen, übereinstimmen oder divergieren. Die Chancen, ein Phänomen zu übersehen, sind größer als die, keines zu vernachlässigen. Daher kann ein solches Demonstrationsverfahren lediglich Konjekturen Nahrung geben, die an sich fast jeden wissenschaftlichen Charakters bar sind.

Ganz anders steht es mit der Methode der parallelen Variationen. Zur Durchführung derselben erscheint es nicht

erforderlich, daß alle differierenden Variationen strenge ausgeschieden werden. Der Parallelismus der Werte, den zwei Phänomene durchlaufen, ist an sich der Beweis, daß zwischen ihnen eine Relation besteht, wofern nur hinlänglich variierte Fälle in ausreichender Zahl festgestellt werden. Diese Methode verdankt ihr Privilegium dem Umstande, daß sie die Kausalität nicht, wie die erwähnten von Außen, sondern von Innen ergreift. Sie zeigt uns nicht einfach zwei Tatsachen, die sich äußerlich begleiten oder ausschließen,[1]) so daß nichts direkt beweist, daß sie durch ein inneres Band vereint sind, sie zeigt vielmehr, wie die Tatsachen wenigstens, was das Quantitative anlangt, unausgesetzt ineinander greifen. Diese gegenseitige Partizipation genügt allein zum Nachweise, daß sie einander nicht fremd sind. Die Art, in welcher sich ein Phänomen entwickelt, drückt sein Wesen aus; wenn zwei Entwicklungsbahnen parallel laufen, muß es auch einen Parallelismus zwischen den darin ausgedrückten Wesenheiten geben. Der konstante Parallelismus ist also schon an sich ein Gesetz, welches immer der Stand der außerhalb der Vergleichung verbliebenen Phänomene sein möge. Um dieses Gesetz zu entkräften, reicht der Nachweis nicht aus, daß es einigen besonderen Anwendungen der Übereinstimmungs- oder Unterschiedsmethode nicht Stand halte. Dies hieße, dieser Art von Beweisführung eine Autorität zuerkennen, die ihr in der Soziologie nicht gebühren kann. Sobald zwei Phänomene regelmäßig eines wie das andere variieren, muß man diesen Zusammenhang selbst dann aufrechterhalten, wenn in gewissen Fällen das eine dieser Phänomene ohne das andere auftreten sollte. Denn entweder kann die Ursache kraft irgend einer entgegenstehenden Ursache verhindert sein, ihre Wirkung zu produzieren, oder sie ist zwar vorhanden, aber in einer Form, welche von der früher beobachteten verschieden ist. Wohl

[1]) Im Falle der Differenzmethode schließt die Abwesenheit der Ursache die Anwesenheit der Wirkung aus.

liegt ein Grund vor, die Tatsachen neuerdings zu prüfen, nicht aber, die Resultate einer regelrecht angestellten Demonstration sofort im Stich zu lassen.

Allerdings haben die in diesem Verfahren festgestellten Gesetze nicht stets von vornherein die Form von Kausalitätsbeziehungen. Der Parallelismus kann daraus entstehen, daß das eine der Phänomene die Ursache des anderen ist, aber auch daraus, daß sie beide Wirkungen einer und derselben Ursache sind, oder auch daraus, daß zwischen ihr ein drittes eingeschaltetes, aber unbemerktes Phänomen existiert, das die Wirkung des ersten und die Ursache des zweiten Phänomens ist. Die Ergebnisse dieser Methode bedürfen also der Interpretation. Aber gibt es denn eine experimentelle Methode, welche es ermöglichte, mechanisch eine Kausalitätsbeziehung zu erhalten, ohne daß die festgestellten Tatsachen erst durch den Verstand verarbeitet werden müßten? Worauf es ankommt, ist nur, daß diese Verarbeitung methodisch durchgeführt wird. Man wird auf folgende Weise vorgehen: Zunächst sucht man mittelst der Deduktion, wie das eine von zwei Gliedern das andere erzeugen konnte; dann bemüht man sich, das Ergebnis dieser Deduktion an der Erfahrung zu verifizieren, d. h. an neuen Vergleichungen. Wenn die Deduktion möglich ist und die Verifikation gelingt, kann man den Beweis als erbracht ansehen. Wenn man hingegen zwischen diesen Tatsachen keine direkte Verbindung gewahrt, insbesondere, wenn die Hypothese einer solchen Verbindung bereits erwiesenen Gesetzen widerspricht, wird man ein drittes Phänomen aufsuchen, von dem die beiden anderen gleicherweise abhängen oder das als Vermittler zwischen ihnen dienen könnte. Man kann zum Exempel aufs bestimmteste feststellen, daß die Tendenz zum Selbstmorde mit der Tendenz zum Lernen variiert. Doch ist es unmöglich, zu begreifen, wie das Lernen, der Unterricht, zum Selbstmorde führen kann; eine solche Auslegung steht mit den Gesetzen der Psychologie im Widerspruch. Der Unterricht ergreift nur, zumal, wenn er sich auf die Elementarkenntnisse

beschränkt, die oberflächlichsten Regionen des Bewußtseins. Hingegen ist der Selbsterhaltungstrieb eine unserer Fundamentalstrebungen. Er kann also nicht durch ein so fern gelegenes und schwach wirkendes Phänomen erschüttert werden. Man gelangt also dazu, sich zu fragen, ob nicht das eine wie das andere Phänomen die Folge eines und desselben Zustandes ist. Diese gemeinsame Ursache ist die Abschwächung der religiösen Tradition, welche zugleich das Bedürfnis nach Wissen und den Hang zum Selbstmorde bestärkt.

Aber noch ein anderer Grund macht die Methode der parallelen Variationen zu einem ausgezeichneten Instrument der soziologischen Forschung. Die anderen Methoden können, selbst wenn die Umstände noch so günstig für sie liegen, nur dann mit Nutzen angewendet werden, sobald die Zahl der verglichenen Fälle eine sehr beträchtliche ist. Sobald man zwei Gesellschaften, die einander nur in einem Punkte ähnlich sind oder nur in einem Punkte differieren vergleicht, kann man konstatieren, daß zwei Tatsachen in sehr allgemeiner Weise einander begleiten oder ausschließen. Damit aber diese Konstatierung einen wissenschaftlichen Wert gewinnt, muß sie bei einer sehr großen Zahl von Fällen gemacht werden; man muß sich beinahe versichern, daß alle Tatsachen herangezogen worden sind. Nun ist ein so vollständiges Inventar nicht nur unmöglich, die angehäuften Tatsachen können auch, gerade weil sie allzu zahlreich sind, nicht mit einer hinreichenden Präzision festgestellt werden. Man läuft nicht nur Gefahr, wesentliche und solche Tatsachen zu übersehen, welche den bereits bekannten widersprechen, man ist auch nicht sicher, daß man diese letzteren genau kennen lerne. Was eigentlich die Argumentationen der Soziologen häufig diskreditiert hat, ist der Umstand, daß sie mit Vorliebe die Methode der Übereinstimmung und des Unterschieds, insbesondere die erstere, verwendet und so sich mehr damit befaßt haben, die Belege anzuhäufen als diese zu kritisieren und auszuwählen. So stellen sie ohne Unterlaß die wirren und flüchtigen Beobachtungen von Rei-

senden in gleiche Linie mit den präzisen Daten der Geschichte. Angesichts dieser Beweisführungen sagt man sich nicht nur unwillkürlich, daß eine Tatsache genügte, um sie über den Haufen zu werfen, auch die ihnen zugrundeliegenden Tatsachen selbst flößen nicht immer Vertrauen ein.

Die Methode der parallelen Variationen zwingt uns weder zu diesen unvollständigen Aufzählungen noch zu diesen oberflächlichen Beobachtungen. Um mit ihr zu Ergebnissen zu gelangen, reichen einige Tatsachen aus. Sobald man erwiesen hat, daß bei einer gewissen Zahl von Fällen zwei Phänomene eines mit dem anderen variieren, kann man gewiß sein, daß man einem Gesetze gegenüberstehe. Die Belege, die nicht zahlreich sein müssen, können auserwählt und, noch mehr, sie können von dem sie verwendenden Soziologen erforscht werden. Dieser wird also als vornehmsten Stoff für seine Induktionen Gesellschaften nehmen können, deren Überzeugungen, Funktionen, Sitten und Recht in geschriebenen und authentischen Denkmälern körperhaft geworden sind. Allerdings wird er auch die Erfahrungen der Ethnographie nicht verachten (es gibt keine Tatsachen, die vom Forscher verachtet werden könnten), doch wird er ihnen den richtigen Platz zuweisen. Statt sie in den Mittelpunkt seiner Untersuchung zu stellen, wird er sie im allgemeinen nur als Ergänzungen der geschichtlichen Tatsachen benutzen oder diese letzteren zumindest als Unterstützung heranziehen. So wird er nicht nur mit größerer Unterscheidung den Bereich seiner Vergleichungen umgrenzen, sondern auch diese letzteren mit größerer Kritik durchführen; denn eben dadurch, daß er sich an eine beschränkte Ordnung von Tatsachen hält, wird er diese mit größerer Sorgfalt kontrollieren können. Wohl hat er die Arbeit des Historikers nicht zu wiederholen; doch kann er nicht passiv aus allen Händen die Informationen empfangen, deren er sich bedient.

Doch darf man nicht meinen, daß die Soziologie gegenüber den anderen Wissenschaften inferior ist, weil sie sich

lediglich eines einzigen experimentellen Verfahrens bedienen kann. Dieser Nachteil wird durch den Reichtum von Variationen kompensiert, welche sich spontan den Vergleichungen des Soziologen darbieten und für die man in den anderen Naturgebieten kein Beispiel findet. Die Veränderungen, welche in einem Organismus während einer individuellen Existenz statthaben, sind wenig zahlreich und sehr beschränkt; auch jene, welche man experimentell hervorrufen kann, ohne das Leben zu zerstören, sind in engen Grenzen gehalten. Allerdings treten bedeutendere Veränderungen im Verlaufe der zoologischen Entwicklung auf, doch haben auch diese nur seltene und dunkle Spuren hinterlassen, und noch schwieriger ist es, die sie bestimmenden Bedingungen aufzufinden. Hiegegen ist das soziale Leben eine ununterbrochene Folge von Umbildungen, welche mit anderen Umbildungen in den Bedingungen des kollektiven Seins parallel gehen; wir haben nicht nur die Umbildungen, die sich auf eine neue Epoche beziehen, zu unserer Verfügung, sondern auch eine große Zahl von jenen, welche die entschwundenen Völker durchgemacht haben, sind bis auf uns gelangt. Trotz ihrer Lücken ist die Geschichte des Menschen viel klarer und vollständiger als die der Tierarten. Weiters existiert eine Menge sozialer Phänomene, die im ganzen Bereiche der Gesellschaft auftreten, aber nach Land, Beruf, Konfession usw. verschiedene Formen annehmen. Derart sind beispielsweise das Verbrechen, der Selbstmord, die Geburt, die Ehe, das Sparen usw. Aus der Verschiedenheit dieser Sondermilieus resultieren bei jeder dieser Tatsachengattungen neue Variationsreihen, die außerhalb jener stehen, welche die historische Entwicklung aufzeigt. Wenn also der Soziolog nicht mit gleicher Wirkung alle Arten des experimentellen Verfahrens anwenden kann, so vermag die einzige Methode, deren er sich fast mit Ausschluß aller anderen bedienen darf, in seinen Händen sehr fruchtbar zu sein, da er bei ihrer Anwendung über unvergleichliche Hilfsquellen verfügt.

Doch bringt diese Methode die Resultate, die sich ihr ab-

gewinnen lassen, nur dann hervor, wenn sie streng durchgeführt wird. Man erweist nichts, sobald man sich, wie es so häufig geschieht, damit bescheidet, an mehr oder minder zahlreichen Beispielen zu zeigen, daß die Tatsachen in einigen Fällen so, wie es die Hypothese verlangt, variieren. Aus diesen sporadischen und fragmentarischen Übereinstimmungen läßt sich keine allgemeine Schlußfolgerung ziehen. Eine Idee illustrieren, heißt noch nicht, sie demonstrieren. Man muß nicht isolierte Variationen vergleichen, sondern regelrecht aufgestellte Variationsreihen, deren Glieder sich durch eine möglichst kontinuierliche Abstufung verbinden und die überdies von einer hinlänglichen Ausdehnung sind. Denn die Variationen eines Phänomens gestatten nur dann die Induktion eines Gesetzes, wenn sie die Form, in der sich das Phänomen bei den gegebenen Umständen entwickelt, zum klaren Ausdruck bringen. Hierzu ist nun erforderlich, daß zwischen den Variationen dieselbe Folge bestehe wie zwischen den verschiedenen Momenten einer natürlichen Entwicklung, und daß die durch sie dargestellte Entwicklung genug lang sei, um ihre Richtung erkennen zu lassen.

III.

Die Form, in welcher diese Reihen gebildet werden müssen, ist je nach den Umständen verschieden. Sie können Tatsachen begreifen, die einer einzigen Gesellschaft — oder mehreren Gesellschaften derselben Art — oder auch mehreren unterschiedenen sozialen Arten entnommen sind. Wenn man beispielsweise die Kurve, welche das Auftreten des Selbstmords in einer genügend langen Zeitdauer ausdrückt, mit den Variationen zusammenhält, welche das gleiche Phänomen je nach Provinz, Klasse, in Land und Stadt, je nach Geschlecht, Lebensalter, Stand usw. aufweist, so kann man, selbst ohne seine Untersuchungen über die Grenzen eines einzigen Landes auszudehnen, dazu gelangen, eigentliche Gesetze aufzustellen, wiewohl es stets vorzuziehen ist, diese Ergebnisse durch Beobachtungen, die über andere Völker gemacht werden, zu

bestätigen. Mit so beschränkten Vergleichungen kann man sich jedoch nur bescheiden, wenn man eine jener sozialen Bewegungen untersucht, welche innerhalb der gesamten Gesellschaft verbreitet sind, wobei sie von einem Punkt zum andern variieren. Sobald es sich hingegen um eine Institution, eine Rechts- oder Sittenregel, einen organisierten Brauch handelt, welcher im ganzen Bereiche des Landes derselbe ist und in derselben Art funktioniert und nur in der Zeit sich verändert, so kann man die Forschung nicht auf ein einziges Volk beschränken; denn in diesem Falle hätte man als Stoff für seine Beweisführung nur ein einziges Paar von parallelen Kurven, nämlich jene, welche den historischen Ablauf des beobachteten Phänomens und der vermuteten Ursache in dieser einzigen Gesellschaft allein ausdrücken. Zweifellos ist selbst dieser Parallelismus, sobald er konstant ist, schon ein beachtenswertes Faktum, jedoch ist er allein zu einer Demonstration nicht geeignet.

Sobald man mehrere Völker derselben Art ins Kalkul zieht, verfügt man schon über ein ausgedehnteres Feld der Vergleichung. Zunächst kann man eines von ihnen den andern gegenüberstellen und daraus ersehen, ob ein jedes, für sich genommen, auf Grund derselben Bedingungen dasselbe Phänomen im Laufe der Zeit zur Entfaltung bringt. Dann kann man zwischen diesen verschiedenen Entwicklungen Vergleiche anstellen. So wird man beispielsweise die Form bestimmen, die die untersuchte Tatsache im Zeitpunkte ihrer höchsten Vollendung bei den verschiedenen Gesellschaften annimmt. Da diese, wenn auch demselben Typus angehörend, dennoch verschiedene Individualitäten sind, so ist die Form nicht überall gleich; je nach dem Fall ist sie mehr oder weniger markiert. Auf diese Weise wird man eine neue Reihe von Variationen erhalten, die man mit jener, welche die vermutete Bedingung zu gleicher Zeit und in jedem dieser Länder zeigt, vergleichen kann. Hat man z. B. die Entwicklung der patriarchalischen Familie durch die Geschichte von Rom, Athen, Sparta verfolgt,

so wird man diese Staaten nach dem Grade der maximalen Entwicklung gruppieren, den jener Familientypus bei ihnen erreicht, und dann sehen, ob sie auch inbezug auf das soziale Milieu, von welchem die Entwicklung des Familientypus nach der ersten Erfahrung abhängig scheint, in derselben Weise gruppiert sind.

Doch kann diese Methode allein durchaus nicht ausreichen. Sie kann nur auf jene Phänomene Anwendung finden, die während des Lebens der in die Vergleichung einbezogenen Völker entstanden sind. Nun erschafft eine Gesellschaft ihre Organisation nicht in allen Stücken aus sich selbst heraus, sie übernimmt sie zum Teile von ihren Vorgängern. Was in dieser Weise auf sie übertragen wird, ist keineswegs ein Ergebnis einer im Laufe ihrer Geschichte sich vollziehenden Entwicklung und kann infolgedessen nur erklärt werden, wenn man über die Grenzen der Art hinausgeht. Bloß die Zusätze, die zu dem ursprünglichen Fond hinzukommen und ihn umbilden, können in dieser Weise behandelt werden. Je weiter man aber die soziale Stufenleiter hinaufsteigt, desto geringfügiger werden die erworbenen Eigenschaften eines jeden Volkes im Verhältnis zu den überkommenen. Das ist im Übrigen die Bedingung eines jeden Fortschritts. So sind die neuen Elemente, die wir in das Familienrecht, in das Recht des Eigentums, in die Moral seit dem Beginne unserer Geschichte eingeführt haben, verhältnismäßig wenig zahlreich und wichtig, verglichen mit jenen, die uns die Vergangenheit übermacht hat. Die so entstandenen neuen Erscheinungen könnten also nicht verstanden werden, wenn man nicht vorerst diese fundamentaleren Phänomene, die deren Wurzeln sind, erforscht hat, und erforschen kann man sie nur mit Hilfe umfassenderer Vergleichungen. Um den gegenwärtigeren Zustand der Familie, der Ehe, des Eigentums usw. erklären zu können, müßte man wissen, welches ihr Ursprung ist, welches die einfachern Elemente sind, aus denen sich diese Institutionen zusammensetzen, und die vergleichende Geschichte der großen euro-

päischen Gesellschaften könnte uns in dieser Hinsicht keinen beträchtlichen Aufschluß geben. Man muß weiter zurückgreifen.

Daher wird man, um sich über eine einer bestimmten Art angehörende soziale Institution Rechenschaft zu geben, die verschiedenen Formen, in denen sie nicht nur bei Völkern dieser Art, sondern bei allen früheren Arten auftritt, vergleichen. Handelt es sich z. B. um die Organisation des häuslichen Lebens, so wird man zunächst den rudimentärsten Typus, der jemals existiert hat, feststellen, um hernach Schritt für Schritt der Art und Weise nachzugehen, in der er sich allmählich kompliziert hat. Diese Methode, die genetisch genannt werden könnte, würde in einem die Analyse und die Synthese des Phänomens geben. Denn einerseits würde sie uns die Elemente, aus denen es besteht, in dissoziiertem Zustande zeigen, dadurch allein, daß sie uns vorführt, wie sie sich allmählich aneinanderfügen, und zugleich wäre sie dank des weiten Gebietes der Vergleichung eher im Stande, die Bedingungen, von denen die Formation und Assoziation der Elemente abhängt, zu bestimmen. Eine soziale Tatsache von einiger Kompliziertheit läßt sich daher nur dann erklären, wenn ihre integrale Entwicklung durch alle sozialen Arten hindurch verfolgt wird. Die vergleichende Soziologie ist nicht etwa nur ein besonderer Zweig der Soziologie; sie ist soweit die Soziologie selbst, als sie aufhört, rein deskriptiv zu sein, und danach strebt, sich über die Tatsachen Rechenschaft zu geben.

Im Verlaufe umfangreicher Vergleichungen kommt manchmal ein die Resultate fälschender Irrtum vor. Um die Entwicklungsrichtung sozialer Geschehnisse zu beurteilen, hat man bisweilen dasjenige, was in den Endstadien einer Art mit demjenigen, was in den ersten Anfängen der darauffolgenden Art vorgeht, verglichen. Auf Grund eines solchen Verfahrens glaubte man, beispielsweise behaupten zu können, daß die Abschwächung der religiösen Überzeugungen und einer jeden Überlieferung im Leben der Völker nur ein vorübergehendes

Phänomen sein könne, weil es nur in der letzten Periode ihrer Existenz in Erscheinung tritt, um zu schwinden, sobald wieder eine neue Entwicklung beginnt. Doch setzt man sich bei einer solchen Methode der Gefahr aus, für den regelmäßigen und notwendigen Gang des Fortschrittes zu nehmen, was nur Wirkung einer ganz andern Ursache ist. In Wirklichkeit ist der Zustand, in dem sich eine junge Gesellschaft befindet, keine bloße Fortsetzung des Zustandes, bis zu welchem die Gesellschaften, an deren Stelle sie tritt, gegen Ende ihrer Laufbahn gekommen sind, sondern er ist teilweise eine Folge dieser Jugend selbst, welche die unmittelbare Assimilation und Verwertung der Erfahrungen früherer Völker verhindert. So empfängt das Kind von seinen Eltern Anlagen und Fähigkeiten, die erst später in seinem Leben in Wirksamkeit treten. Es ist also, um das erwähnte Beispiel wieder aufzunehmen, möglich, die Rückkehr zur Überlieferung, die man zu Beginn einer jeden Geschichte beobachtet, nicht darauf zurückzuführen, daß ein Rückgang dieses Phänomens nur vorübergehend sein kann, sondern auf die besonderen Bedingungen, in die jede beginnende Gesellschaft hineingestellt ist. Die Vergleichung kann nur dann demonstrativ sein, wenn dieser störende Faktor des Alters ausgeschaltet wird. Um das zu erreichen, wird es genügen, die der Vergleichung unterworfenen Gesellschaften in derselben Periode ihrer Entwicklung zu betrachten. So wird man, um die Entwicklungsrichtung eines sozialen Phänomens festzustellen, seine Existenz während der Jugend einer jeden Art mit seinem Werden während der Jugend der darauffolgenden Art vergleichen, und je nachdem es von einer dieser Etappen zur andern mehr, weniger oder ebensoviel Intensität zeigt, wird man sagen, daß es fortschreitet, zurückgeht oder sich erhält.

Schluß.

Wir fassen zusammen. Die unterscheidenden Eigentümlichkeiten dieser Methode sind die folgenden.

Zunächst ist sie unabhängig von jeder Philosophie. Weil die Soziologie aus den großen philosophischen Lehren entstanden ist, hat sie die Gewohnheit bewahrt, sich auf irgend ein System zu stützen, dessen Schicksal sie derart teilt. So kam es, daß sie nacheinander positivistisch, evolutionistisch, spiritualistisch gewesen ist, während sie sich damit begnügen sollte, Soziologie schlechtweg zu sein. Auch wir würden nicht zögern, unsere Methode als naturalistisch zu bezeichnen, wofern das nur bedeutete, daß sie die sozialen Tatsachen als einer natürlichen Erklärung zugänglich betrachtet; und in diesem Falle ist das Epitheton ziemlich nutzlos, weil es lediglich ausdrückt, daß der Soziolog wissenschaftlich arbeitet und kein Mystiker ist. Doch weisen wir die Bezeichnnng zurück, falls man ihr den Sinn einer Lehre über das Wesen der sozialen Dinge gibt, wenn man beispielsweise damit sagen will, daß diese auf andere kosmische Kräfte rückführbar sind. Die Soziologie hat zu den großen die Metaphysiker trennenden Hypothesen keine Stellung zu nehmen. Sie hat ebensowenig die Freiheit, wie den Determinismus zu vertreten. Alles, was sie verlangt, ist das Zugeständnis, daß das Prinzip der Kausalität auf die sozialen Phänomene angewendet wird. Dazu wird dieses Prinzip von ihr nicht als eine rationale Notwendigkeit, sondern als empirisches Postulat, als Ergebnis einer berechtigten Induktion aufgestellt. Da das Kausalgesetz auf den

verschiedenen Gebieten der Natur verifiziert worden ist, so daß es seine Herrschaft allmählich vom physikalisch-chemischen auf das biologische, von hier aus auf das psychologische Gebiet ausgedehnt hat, hat man das Recht, anzunehmen, daß es in gleicher Weise auch für das soziale Gebiet richtig ist; und gegenwärtig ist hinzuzufügen möglich, daß die auf Grund dieses Postulats unternommenen Untersuchungen es zu bestätigen geeignet sind. Die Frage aber, ob die Natur der Kausalverbindung allen Zufall ausschließt, wird dadurch nicht berührt.

Im Übrigen hat die Philosophie selbst alles Interesse an dieser Emanzipation der Soziologie. Denn solange der Soziolog die Denkweise des Philosophen nicht ausreichend abgelegt hat, betrachtet er die sozialen Dinge nur von ihrer allgemeinsten Seite, von wo aus sie den übrigen Dingen des Universums am meisten gleichen. Wenn nun die so aufgefaßte Soziologie dazu dienen kann, eine Philosophie mit merkwürdigen Tatsachen zu illustrieren, so könnte sie diese nicht mit neuen Gesichtspunkten bereichern, da sie dem von ihr erforschten Gegenstande keine neuen Erkenntnisse entnimmt. Wenn sich die grundlegenden Tatsachen anderer Gebiete in Wirklichkeit auf dem sozialen Gebiete wiederfinden, so treten sie doch unter neuen Formen auf, welche die Natur, deren höchster Ausdruck sie sind, besser verstehen lehren. Nur muß man, um sie unter diesem Gesichtspunkte zu sehen, über die Allgemeinheiten hinausgehen und in das Detail der Tatsachen eintreten. Auf diese Weise wird die Soziologie in dem Maße, als sie sich spezialisiert, der philosophischen Reflexion Stoffe von größerer Eigenart bieten. Schon das Vorhergehende konnte vermuten lassen, in wie völlig neuem Lichte so wesentliche Begriffe wie die der Art, des Organs, der Funktion, der Gesundheit und der Krankheit, der Ursache und des Zweckes erscheinen. Ist es übrigens nicht die Soziologie, die berufen ist, eine Idee in ihrem ganzen Relief zu zeigen, welche nicht nur Grundlage einer Psychologie,

sondern einer ganzen Philosophie sein könnte, die Idee der Assoziation?

Praktischen Doktrinen gegenüber gestattet und empfiehlt unsere Methode die gleiche Unabhängigkeit. Die also verstandene Soziologie wird weder individualistisch, noch kommunistisch, noch sozialistisch sein, in dem Sinne, den man gewöhnlich in diese Ausdrücke legt. Sie wird diese Theorien, denen sie wissenschaftlichen Wert nicht zuerkennen kann, prinzipiell ignorieren, da sie nicht darauf gerichtet sind, die Tatsachen auszudrücken, sondern sie zu reformieren. Wenn sie sich dennoch dafür interessiert, geschieht es wenigstens nur in dem Maße, als sie hier soziale Tatsachen sieht, die sie bei der Erkenntnis der sozialen Wirklichkeit dadurch unterstützen können, als sie auf Bedürfnisse der Gesellschaft hindeuten.

Nicht in jedem Falle ist sie praktischen Fragen gegenüber zur Interesselosigkeit verpflichtet. Man konnte im Gegenteile sehen, daß es unsere ständige Bemühung war, die Methode in einer Weise zu orientieren, daß sie praktischen Zwecken dienen könne. Sie wird diesen Problemen am Ziele ihrer Untersuchungen notwendig begegnen. Ebendaraus aber, daß ihr diese Probleme erst in diesem Momente entgegentreten und daher aus den Tatsachen und nicht aus Affekten sich loslösen, läßt sich voraussehen, daß sie für den Soziologen in ganz andere Grenzen gestellt sein müssen, als für die Menge und daß die im Übrigen nur partiellen Lösungen, die er beistellen kann, sich nicht mit jenen decken werden, bei denen die Parteien stehen bleiben. Doch soll die Rolle der Soziologie in dieser Hinsicht gerade darin bestehen, daß sie uns von allen Parteien frei macht, nicht so sehr dadurch, daß sie den Doktrinen wieder eine Doktrin entgegenstellt, als daß sie diesen Fragen gegenüber zu einer besonderen Stellungnahme führt, zu der die Wissenschaft allein durch die unmittelbare Berührung mit den Dingen verhelfen kann. Die Wissenschaft allein kann uns historische Institutionen, welche immer es auch sind, mit

Respekt, aber ohne Fetischmus behandeln lehren, indem sie uns dasjenige, was sie Notwendiges und Vergängliches haben, ihre Widerstandskraft und ihre unendliche Variabilität wahrnehmen läßt.

Ferner ist unsere Methode objektiv. Sie ist ganz und gar von der Idee beherrscht, daß die sozialen Tatsachen Dinge sind, und als solche behandelt werden müssen. Allerdings findet sich dieses Prinzip in ein wenig verschiedener Form auch in der Grundlegung der Lehren Comtes und Spencers. Doch diese großen Denker haben die theoretische Formel davon gegeben, ohne es in die Praxis umzusetzen. Sollte aber das Prinzip nicht toter Buchstabe bleiben, so genügte es nicht, es zu verkünden; man mußte es zur Grundlage einer ganzen Disziplin machen, die den Forscher in dem Augenblicke in Besitz nimmt, in welchem er seine Untersuchung beginnt und die ihn auf seinen Wegen Schritt für Schritt begleitet. Diese Disziplin aufzustellen, haben wir uns bemüht. Wir haben gezeigt, wie der Soziolog seine vorgefaßten Begriffe über die Tatsachen ausschalten muß, um den Tatsachen selbst gegenüberzutreten; wie er sie auf Grund ihrer am meisten objektiven Eigenschaften erfassen soll; wie er ihnen selbst das Mittel entnehmen soll, um sie in gesunde und kranke zu klassifizieren; wie er sich schließlich von demselben Prinzip bei seinen Erklärungen ebenso wie bei der Nachprüfung dieser Erklärungen leiten lassen soll. Denn hat man einmal das Gefühl, daß man sich Dingen gegenüber befindet, so denkt man nicht mehr daran, sie durch utilitaristische Erwägungen noch auch durch Argumentationen irgendwelcher Art zu erklären. Man versteht den Abstand zwischen solchen Ursachen und solchen Wirkungen sehr wohl. Ein Ding ist eine Kraft, die nur durch eine andere Kraft erzeugt werden kann. Man sucht also, um sich über die sozialen Tatsachen Rechenschaft zu geben, Energien, die sie hervorzurufen fähig sind. Die Erklärungen sind nicht nur anders geartet, sondern sie werden auch in anderer Weise bewiesen, oder vielmehr es entsteht

jetzt erst das Bedürfnis, sie zu beweisen. Wenn die soziologischen Phänomene nur Systeme objektivierter Ideen sind, so bedeutet ihre Erklärung, sie in ihrer logischen Ordnung durchzudenken und diese Erklärung ist für sich selbst Beweis; höchstens kann sie durch irgendwelche Beispiele belegt werden. Im entgegengesetzten Fall können nur methodische Erfahrungen den Dingen ihr Geheimnis entreißen.

Wir betrachten die sozialen Tatsachen als Dinge, immer aber nur als soziale Dinge. Das ist der dritte charakteristische Zug unserer Methode, daß sie ausschließlich soziologisch ist. Häufig schien es, daß diese Phänomene infolge ihrer extremen Kompliziertheit der Wissenschaft entweder gänzlich unzugänglich sind, oder daß sie erst auf elementare, sei es psychische, sei es organische Bedingungen reduziert, also ihrer eigensten Natur entkleidet, der wissenschaftlichen Betrachtung unterzogen werden können. Wir haben im Gegensatz dazu die Ansicht zu vertreten unternommen, daß sie wissenschaftlich behandelt werden können, ohne daß ihnen irgend etwas von ihrem spezifischen Charakter genommen wird. Wir haben es sogar zurückgewiesen, die Immaterialität sui generis, die sie kennzeichnet, auf die doch schon komplexe der psychischen Phänomene zurückzuführen; aus um so triftigeren Gründen haben wir uns gehütet, sie, der italienischen Schule folgend, in den allgemeinen Eigenschaften der organisierten Materie aufgehen zu lassen.[1]) Wir haben gezeigt, daß eine soziale Tatsache nur durch eine andere soziale Tatsache erklärt werden kann, und zugleich dadurch, daß wir in dem inneren sozialen Milieu den Hauptmotor der sozialen Entwicklung aufdeckten, die Möglichkeit dieser Erklärungsart erwiesen. Die Soziologie ist also kein Annex irgendeiner anderen Wissenschaft; sie ist selbst eine besondere und autonome Wissenschaft und das Gefühl für die Besonderheit der sozialen Wirk-

---

[1]) Es ist also wenig angebracht, unsere Methode als materialistisch zu bezeichnen.

lichkeit ist für den Soziologen so notwendig, daß ihn nur eine speziell soziologische Bildung für das Verständnis der sozialen Tatsachen vorbereiten kann.

Wir glauben, daß dieser Fortschritt der bedeutendste von denen ist, die der Soziologie zu tun übrig bleiben. Wenn sich eine Wissenschaft im Stadium der Entstehung befindet, muß man sich allerdings, um sie aufzubauen, auf die einzigen Vorbilder, die existieren, nämlich auf die schon vorhandenen Wissenschaften beziehen. Hier gibt es einen Schatz von schon vorliegenden Erfahrungen, den nicht auszunützen unvernünftig wäre. Indessen kann eine Wissenschaft erst als endgültig entstanden angesehen werden, wenn sie so weit gekommen ist, eine unabhängige Individualität zu bilden. Denn sie hat nur dann eine Daseinsberechtigung, wenn sie eine von den übrigen Wissenschaften nicht erforschte Gattung von Tatsachen zum Stoffe hat. Nun ist es nicht möglich, daß dieselben Begriffe Dingen von verschiedener Natur in gleicher Weise zukommen könnten.

Derart erscheinen uns die Prinzipien der soziologischen Methode.

Dieses System von Regeln kann unnütz kompliziert erscheinen, wenn man es mit dem bisher in Anwendung stehenden Verfahren vergleicht. Dieser ganze Apparat von Vorsichtsmaßregeln scheint vielleicht für eine Wissenschaft zu mühsam, die von denen, die sich ihr widmeten, bisher nur allgemeine und philosophische Bildung forderte; und in der Tat ist es gewiß, daß eine solche Methode, in die Praxis umgesetzt, kaum das Ergebnis haben dürfte, das Interesse an sozialen Dingen zu popularisieren. Sobald man als Bedingung vorläufiger Einführung von den Menschen fordert, daß sie die Begriffe, die sie auf eine Gattung von Dingen anzuwenden gewohnt sind, ablegen, um diese von neuem durchzudenken, so kann man nicht erwarten, eine zahlreiche Anhängerschaft zu gewinnen. Dies ist aber nicht das Ziel, dem wir zustreben. Wir glauben im Gegenteil, daß für die Soziologie der Mo-

ment gekommen ist, auf weltliche Erfolge zu verzichten und den esoterischen Charakter anzunehmen, der aller Wissenschaft zukommt. So wird sie an Würde und Autorität gewinnen, was sie vielleicht an Popularität verliert. Denn solange sie in den Kämpfen der Parteien verstrickt bleibt, solange sie sich damit zufrieden stellt, mit mehr Logik als die Menge die gebräuchlichen Ideen zu bearbeiten, und solange sie infolgedessen keine besondere Kompetenz vertritt, hat sie nicht das Recht, laut genug zu sprechen, um die Leidenschaften und Vorurteile zum Schweigen zu bringen. Gewiß ist die Zeit noch weit entfernt, in der sie diese Rolle wird in wirksamer Weise spielen können; dennoch müssen wir von nun an daran arbeiten, daß sie in den Stand gesetzt wird, diese Aufgabe eines Tages zu erfüllen.

Dr. Werner Klinkhardt • Verlag • Leipzig.

Eduard Westermarck, Ursprung und Entwicklung der Moralbegriffe

Deutsch von L. Katscher. 1. Band gr. 8°. 650 Seiten
Geh. M. 11.—, in Leinen geb. M. 12,50

Der Verfasser dieses hervorragenden Werkes, welcher sich bereits durch seine „Geschichte der menschlichen Ehe" einen Ehrenplatz in der deutschen Literatur erworben hat, bearbeitet darin in leichtfaßlicher Weise, aber mit rühmlichem Fleiß und großem Scharfsinn ein reichhaltiges, anthropologisches Material auf Grund eigener Beobachtungen in den verschiedensten Ländern.

Professor K. Vorlaender in der Frankfurter Zeitung: „Schon aus dieser ganz oberflächlichen Übersicht des hauptsächlichen Gedankenganges ergibt sich der Reichtum und die Vielseitigkeit des Buches. Und in der Tat werden der Anthropologe wie der Philosoph, der Soziologe wie der Jurist, der Psychologe wie der Ethiker eine wahre Fundgrube anregender und interessanter Tatsachen, Beobachtungen und Schlußfolgerungen in dem umfassenden Werke des finnischen Gelehrten finden."

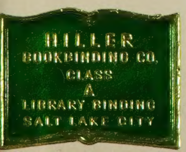
Inhaltsverzeichnis

Band I.

Band II,

der voraussichtlich Anfang 1908 erscheinen wird.


BRIGHAM YOUNG UNIVERSITY
3 1197 21332 4871


HILLER
BOOKBINDING CO.
CLASS
A
LIBRARY BINDING
SALT LAKE CITY